كتاب الأمة
سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

العدد : ١٠٨ رجب ١٤٢٦هـ السنة الخامسة والعشرون

ضوابط في فهم النص

د. عبد الكريم حامدي

عبد الكريم حامدي

* من مواليد الجزائر (١٩٥٨م).
* شـــهادة دكتوراه الدولة، في الفقه وأصوله، من جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.
* صدرت له مذكرات عديدة في الفقه وتفسير آيات الأحكام.
* له مساهمات، منها:

- البعد الاجتماعي في الخطاب القرآني.
- منهج القرآن في تشريع الأحكام.
- مقصد القرآن في تحقيق صلاح الإنسان.
- الحكمة في القرآن الكريم.
- مقصد صلاح الشريعة الخاتمة في تفسير ابن عاشور.

ضوابط
في فهم النص

د. عبد الكريم حامدي

الطبعة الأولى

رجب ١٤٢٦هـ

آب (أغسطس) – أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٥م

عبد الكريم حامدي
ضوابط في فهم النص
الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٥م.
٢٠٠ ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١٠٨)
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٤٤٦/٢٠٠٥
الرقم الدولي (ردمك): ١-٤٦-٦٣-٩٩٩٢١
أ. العنوان ب. السلسلة

موقعنا على الإنترنت : www.Islam.gov.qa
البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

يقول تعالى:

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ
وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ
ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا
ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ ﴾

(المائدة: ١٣)

تقديم

عمر عبيد حسنه

الحمد لله الذي أخرج خير أمة للناس من خلال الكتاب، فكانت الأمة المسلمة بكل مكوناتها وأطيافها، الجنسية والعرقية واللونية والجغرافية والاجتماعية، أمة فكرة، متاحة لكل من يؤمن بها، وأمة رسالة لكل من يحملها ويبلغها؛ تجاوزت جميع تلك الفوارق القسرية في بنائها، التي ينـــزع إليها الناس، لترتكز على خيار الإنسان وحريته وإرادته، التي تتحقق بها كرامته، ذلك أن الفكر والعلم، أو المعرفة بشكل عام، هي مناط التكريم والتميز عن سائر الخلق، وهي السبب الرئيس لسجود الملائكة للإنسان الذي يعني الخضوع للمعرفة فهل يمكن لنا أن نقول: بأن المعرفة هي القوة المرنة والحقيقية للتفوق والنصرة، كما أنها العامل الأهم في طرد من امتنع عن الاعتراف والخضوع للمعرفة واحترام حقوق الإنسان المكتسبة، الذي كان محل تعليم الله سبحانه وتعالى، يقول تعالى:

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ ... ﴾ (البقرة: ٣١-٣٣).

لقد تشكلت الأمة المسلمة من خلال كتاب (القرآن)-كما أسلفنا- وكانت المعرفة هي ميزان الكرامة ومعيار التكريم في النبوات الأولى والآخرة، فكما ورد في بعض الكتب السماوية السابقة: « **في البدء كانت الكلمة**»، وكما بدأ الوحي في الرسالة الخاتمة: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾(العلق: ١-٥).

وكانت الفطرة التي تعني، فيما تعني، القابلية والتأهيل للمعرفة والقراءة والعلم هي طريق السعادة وسبيل النعيم والعيش الرغيد في الجنة: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ... ﴾ (البقرة: ٣٥).

كما كانت الغريزة والشهوة والمادة والغواية والجهالة وإيثار المتعة والاقتراب للأكل من الشجرة الممنوعة سبب الهبوط والارتكاس، وبقي هذا يمثل ميثاقاً خالداً وجدلية الحياة المستمرة، من بدء الخلق وحتى الرسالة الخاتمة، حيث التذكير بمسيرة البشرية التاريخية وعوامل السقوط

والنهوض، والارتكاس والارتقاء، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ (الأعلى:٦) ، ويقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾(الأعلى:١٨-١٩).

إن الكتاب الخالد، الذي تشكلت من خلاله أمة الرسالة الخاتمة فجعل منها أمة الفكرة والمعرفة، بقي على الدوام يمثل مناط الاعتصام وحبل الأمة المتين، الذي تعتصم به، وتنطلق منه في كل المراحل التي مرت بها.. تنطلق منه لتحقق عوامل النهوض والارتقاء الحضاري، وتحتمي به في فترات السقوط والتخلف والتراجع والانكسار، لتعاود الانطلاق في دورة حضارية من جديد.

وهكذا يستمر التداول بين السقوط والنهوض، ويتمحور الفعل الثقافي بكل أبعاده وآفاقه حول نصوص القرآن، بما في ذلك البيان النبوي (السنة)، وتستمر المقاربة مع فقه وفهم جيل خير القرون، والمقارنة مع المحطات التاريخية في التراث، التي تتشكل منها الشخصية الحضارية التاريخية للأمة.

والصلاة والسلام على النبي الخاتم، الذي كانت مهمته الأولى: أن يبين للناس ما نزل إليهم، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٤٤)،

وأن يبلغهم رسالة الله إلى الإنسان، يقول تعالى: ﴿ ۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ ﴾ (المائدة:٦٧)، فالعصمة والنعمة والأمن والنهوض في البلاغ، يقول تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا (٢٢) إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ ۚ ﴾ (الجن:٢٢-٢٣)، ويقول: ﴿ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (المائدة: ٩٢)، ويقول: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٥٤) ﴾ (النور:٥٤)، ويقول: ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ (٤٥) ﴾ (ق:٤٥)، ويقدم لهم من شخصه ﷺ الأنموذج ومحل الاقتداء الذي تتحقق فيه تلك المعارف والمقاصد والخصائص، التي جاءت بها الرسالة الخاتمة، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب:٢١).

وبعد:

فهذا «**كتاب الأمة**» الثامن بعد المائة: «**ضوابط في فهم النص**» للدكتور عبد الكريم حامدي، في سلسلة الكتب التي يصدرها مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة

قطر، في محاولته الدائبة لإعادة التصويب والتشكيل الثقافي، واسترداد الفاعلية، وما يتطلب ذلك من تحديد مواطن الخلل، والإفادة من التجارب التاريخية، وإحياء المنهج السنني، وتجديد الفقه والفهم، والتحول من معالجة آثار التخلف والسقوط والتراجع الحضاري، إلى دراسة الأسباب الحقيقية المنشئة لذلك، في ضوء سنة الله في الأنفس والآفاق، والتحقق بامتلاك الرؤية، والقدرة على مغالبة قدر بقدر، ونفي نوابت السوء والبدع التي لحقت بفهوم المسلمين، فحولتهم من الفاعلية إلى الانطفاء والتراجع الحضاري، ومن النمو والاجتهاد والحركة الدائبة إلى الجمود والتقليد والمحاكاة والاستنقاع، ومن استمداد الفقه والرؤية والحكمة من النص المعصوم، في القرآن والبيان النبوي، إلى التحول إلى اجتهادات البشر، الذين تجري عليهم سنة الخطأ والصواب، ومن قول الشارع المعصوم إلى رأي الشارح المظنون، ومن النص الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان، القادر على الإنتاج في كل زمان ومكان، إلى الاجتهاد المحكوم بقيود ومواصفات الزمان والمكان والإنسان، وبذلك حوصر النص الخالد، وعُطِّل عن العطاء، وتحول إلى خانة الحفظ والتقديس والتبرك والتلقي باللسان، بعيداً عن التفكر والتدبر الذي يقود بالضرورة إلى التبين والتدبير.

إن الإشكالية – فيما نرى- كانت ولا تزال تتمحـــور حـــول كيفية العودة إلى الينابيع الأولى للتلقي منها، وعدم التوقـــف عنـــد حدود السواقي، تحت شتى الحجج والمعاذير، ذلك أن الواقع الفاشل الذي نعاني منه دليل على فساد وسائلنا وطرائقنا في التعامـــل مـــع نصوص كتابنا الخالد، الذي أنتج خير أمة أخرجت للناس، وكيـــف عجزنا اليوم عن التعامل معه بشكل صحيح والعودة لعطائه، فانتهينا إلى ما نحن عليه.

وما لم نمتلك الشجاعة والفقه (القوة والإرادة) لنقد الواقع الثقـــافي الذي يسيطر علينا، وصور التدين الموروث، ومسارات الفقـــه وأدوات الفهم، ونُبدع أدوات ووسائل ومناهج، ونضع الخطط والأوعية لعودة الأمة للتلقي عن القرآن، كتابها الخالد، فسوف نستمر برحلة الفشـــل، وتسلمنا هزيمة إلى أخرى.

وهذا لا يعني بحال القفز فوق الواقع والتراث للتعاطي مع الـــنص بدون امتلاك الأدوات السليمة، وإنما العودة إلى فهم النص من خـــلال استيعاب الفهوم جميعاً، وتحديد مواطن الإصابة، والخلل وتجاوزهما.

ذلك أنه من المعروف أن معاودة إخراج أي أمة مرهون، إلى حدٍ بعيد، بتوفير ظروف وشروط ميلادها الأول.. فالأمم لا يعاد إخراجها

إلا من خلال قيمها، ولا تنمو إلا من تطوير ذاتها، ولا تقوم إلا على أصولها وفي ضوء معادلتها الاجتماعية الثقافية والحضارية.

لذلك فالتفكير بالنهوض من خلال قيم وأصول حضارية ومعادلة اجتماعية أخرى، بعيداً عن تنمية الذات، هو لون من العبث الفكري والضلال الثقافي والحضاري، وتكريس للعجز والخذلان، حتى ولو كان المظهر غير ذلك.

ولعلنا نقول هنا: إن الأدوات والمناهج والوسائل والطرق، التي لم تحقق لنا الهدف وتقدم لنا الحل، محكوم عليها عقلاً وواقعاً بأنها مخطئة أو فاشلة أو مختلة، تتطلب إعادة النظر فيها وتعديلها واستبدالها حتى نتوصل إلى الحقيقة والهدف المطلوب.

فالمشكلة في تعاملنا مع قيمنا في الكتاب والسنة تكمن اليوم في كيفية التعامل مع مناهج التلقي والنظر والفهم، ذلك أن هذه القيم الخالدة تبدو، في ضوء أدواتنا، عاجزة عن معاودة الإنتاج، الأمر الذي يدين جميع وسائلنا ومناهجنا، ويدمغها إما بالخطأ أو بالقصور، في أحسن الأحوال.

ولنا أن نتصور اليوم هذا الكم الهائل من الجامعات الإسلامية وكليات الشريعة وكليات الدراسات الإسلامية والمعاهد ومراكز البحوث، وما تقدمه من المناهج، وما تخرجه من الطلبة والطالبات،

إضافة إلى مئات الرسائل الجامعية، بل الآلاف في موضوعات قرآنية وحديثية وفقهية، ومع ذلك نرى أنها لم تحدث الأثر المطلوب، وأن الإيقاع العام لرؤية المجتمع وحركته وفاعليته لم تتغير، وإن تغيرت فقد تتغير إلى الأسوأ، أو الأكثر سوءاً، لأنها في أحسن الأحوال قد تحدث انفعالاً يؤدي إلى انفجارات اجتماعية ومغالاة في التدين، حيث لم تحدث فعلاً تغييرياً مأمولاً، وعلى أحسن الأحوال قد يكون الكثير من تلك الرسائل والدراسات يمثل إعادةً لإنتاج سابق، ودوراناً حول النفس، وتحركاً ضمن إطار عقل سابق، شرحاً واختصاراً، أو اختصاراً وشرحاً، أو تحقيقاً، أو تصويباً لعبارة، بعيداً عن القدرة على توظيف ذلك لمعالجة نوازل العصر.

لذلك، نرى أن الكثير من هذه الدراسات والرسائل، يتوفاها الموت، وتقبر في المكتبات قبل أن تغادر الجامعة وتتجاوز أسوارها أو تتجاوز لجنة المناقشة العلمية، وتتمحض لتعطي لقباً قد لا يسمن ولا يغني من جوع، بل يقتصر على أن يشكل لدى صاحبه وهماً كبيراً، ويكرس عطالة وجهالة مركبة تزيد الطين بلة.

حتى لنكاد نقول: إن الكثير من الدراسات الجامعية بدت وكأنها تتقيد فكرياً وثقافياً بإعادة الإنتاج.

ولنا أن نتصور أيضاً كم استغرقت تلك الإعادات والشروح والاختصارات والتحقيقات والتصويبات من الوقت والجهد والمال دون الكثير من الجدوى(!) وفي كثير من الأحيان فإن إعادة النسخ قد يكرس الأخطاء ويزيدها، لأنها إعادة نسخ في الحقيقة وليس إعادة إنتاج، لأن إعادة الإنتاج قد ترقى ببعض جوانبه.. وما ندري كم يبقى فيها إذا خضعت للتقويم والقياس والنقد ودراسة الجدوى وما قدمت من جديد، وما بعثت وأحيت من فاعلية وتجدد وتجديد.

لذلك يمكن القول: بأن حركة الوعي الإسلامي، أو حركة الصحوة الإسلامية، تشكلت بعمومها وانطلقت من خارج أسوار المعاهد العلمية والجامعات الأكاديمية - وهذا قد يشكل إشكالية من بعض الوجوه- ومرت بتحولات وتموجات عفوية وأحياناً حزبية تعصبية، حتى وإن رافقها بعض الشهادات والدرجات العلمية لا يخرج الكثير منها عن كونها شهادات ودرجات حزبية في حقيقتها، بعيدة عن التقويم الموضوعي، متشبعة بالروح الحزبية التعصبية، الأمر الذي حول المسار والمنهج إلى تسويغ المسبق واستخدام النصوص والتراث لدعم التصور وبناء المشروعية له، بدل أن يكون بناء التصور هو أحد معطيات النص.

وبذلك يكون النص والتراث تبعاً للهوى الحزبي والطائفي والزيغ الفكري، بدل أن يكون الهوى تبعاً لمعطيات النص، والرسول ﷺ يقول: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به**» وليس ما جاء به الرسول ﷺ تبعاً لهوانا.

ولعل هذا من المخاطر الفكرية، أو من الإصابات الفكرية البالغة في التعاطي مع النص، أو هي صورة من علل التدين التي لحقت بالأمم السابقة، التي حذر منها القرآن أمةَ الرسالة الخاتمة حتى لا تتسرب إليها. ذلك أن الإصابات الفكرية للأمم السابقة تم تجاوزها وكشفها وبيان مسارها بنسخها بالرسالة الخاتمة، أما بعد توقف الوحي والتصويب من السماء فلا بد من حراسة مدلولات النص، وحماية فهمه الصحيح، وتجديد فهمه، بحسب الظروف والأحوال من البشر أنفسهم.

إن الأمم السابقة وقعت بعلة تحريف القول من بعد مواضعه ليوافق هواها يقول تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة: ٤١)، ويقول تعالى: حكاية عنهم: ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ (المائدة: ٤١).

ولئن كان التحريف قد يصيب قراءته بإمالة أو لحن معين أو إسقاط لفظ أو إضافة ليؤدي عكس ما يراد منه أو ليفهم على غير ما وضع لـــه، لمصلحة آنية، فإن الأخطر اليوم في التحريف هو عدم المداخلة في ألفـــاظ النص، وإنما التلاعب بفهمه وتفسيره ومدلوله، أو بعبارة أخرى الخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ وما عهد عند العرب من الخطاب.

فالتحريف المتأتي من التلاعب باللفظ بات أمراً مكشوفاً، أو قـــد يكون ساذجاً بعد تقدم التعلـــيم والطباعـــة وأدوات الحفـــظ، لكـــن الإشكالية الكبيرة اليوم هي في التحريف الأخطر: التأويـــل الفاســـد، والخروج بالمعنى عما وضع اللفظ، كما أسلفنا.

ولعل التوجه صوب النص (اللفظ القرآني) وتحريفه زيادة ونقصاناً يكاد يكون مستحيلاً وقد تعهد الله بحفظه، لما توفر لـــه مـــن أدوات الحفظ بالصدور والسطور، كتابة ومشـــافهة، مـــن كتبـــة الـــوحي المتخصصين بذلك دون سواه، حتى لا يختلط النص السماوي بغيره من كلام الناس، حتى كلام النبوة، إلى حفظة القرآن أو ما اصطلح عليـــه بـــ(حفاظ القرآن) إلى منهج النقل وأدواته، بحيث ورد النص القـــرآني بالتواتر، وهو ما يرويه الجمع عن الجمع، أو الجيل عن الجيـــل، الـــذي يحيل العقل تواطأهم على الكذب، مما يفيد علم اليقين، هذا إضافة إلى

المحافظة على الصلوات الجهرية، وما يتلى فيها، مما يجعل القرآن مقروءاً يومياً ومنقولاً بالمشافهة، فهو بذلك قرآن، إضافة إلى كتابتـــه بحروفـــه ورسومه، ونقل ذلك بالتواتر أيضاً، هذا من الناحية المنهجية التقنية، إن صح التعبير.

أما من الناحية العقلية والشرعية، فالثبوت والصحة للنص القـــرآني من لوازم الخاتمية والخلود وتوقف التصويب ونسخ الشرائع من السماء وتوقف الوحي واختتامه، إذ لا يمكن أن يتصور عقلاً ولا شـــرعاً، أن يخاطب الناس بنصوص منحولة محرفة ومن ثم يحاسبون علـــى فعلـــهم! لذلك نعاود القول: بأن القرآن يعتبر من الناحية الثبوتية والوثائقية، حتى بعيداً عن المعتقد الديني، أقدم وثيقة تاريخية وصـــلت بطريـــق علمـــي منهجي يفيد اليقين والاطمئنان، الأمر الذي دعا بعض أبنـــاء الأديـــان السماوية الأخرى إلى استمداد رؤيتهم وتصويبها بما ورد من قصصهم في القرآن؛ لأنه الوثيقة الأقدم تاريخياً والآمن علمياً ومنهجياً.

من هنا نقول: بأن توجه التحريف صوب النص واللفـــظ يكـــاد يكون مستحيلاً، لكن التأويل والتفسير ومسالك الفهم يبقـــى مـــوطن الخطر الذي يجب التنبه له.

وقد يكون هذا من بعض مدلولات قول الرسول ﷺ، ودعوته لليقظة لهذا الأمر الخطير واضحة، وفي ذلك، يقول ﷺ: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدُولُه، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين**»(أخرجه البيهقي).

لذلك يبقى المطلوب دائماً حراسة مدلولات النص، والتنبه إلى محاولة تحريفه، كحماية ألفاظ النص ومنهج نقله، إن لم يكن أكثر وأهم.

هذا من جانب؛ ومن جانب آخر فإن النص القرآني هو محل إجماع الأمة المسلمة إلى حد بعيد، بكل طوائفها وفرقها ومذاهبها، لذلك نرى أن جميع الفرق والطوائف والمذاهب، السائدة اليوم والبائدة بالأمس، حاولت إثبات مشروعيتها وتسويغ توجهاتها بنصوص القرآن، وإجهاد النفس للإتيان بالآيات والنصوص الداعمة لتصوراتها، والمحاججة في ذلك. وقد يصل الأمر إلى تحريف النصوص وتأويلها لإثبات ما ذهبوا إليه؛ لأن القرآن محل إيمان المسلمين وإجماعهم، وأن أي مشروعية عليا خارجة عنه سوف تكون مرفوضة من قبل المسلمين، لذلك نرى أن الجميع يستظل بآيات القرآن، ويحاول أن يدلل على أنه ينطلق منها، وهذا بقدر ما يحمل من الغنى والتثاقف والمجادلة والمماحكة والمنافسة والاجتهاد بقدر ما يحمل من المخاطر التي تحتاج إلى الطائفة الثابتة على

الحق وإلى العلماء العدول من كل جيل، لنفي نوابت السوء؛ لأنها تنبت على الجسم، على النص القرآني، وتتغذى به.

يضاف إلى ذلك الوجه الإيجابي الكبير الذي يحمله إجماع المسلمين على القرآن، ذلك أن القرآن يبقى هو المحور لحركة العقل والاجتهاد، والمحرك للفعل والسلوك، والمرجعية الحاكمة لكل اختلاف، والمعيار الدقيق والثابت لكل فعل وفكر، والقيمة المجردة عن الذات التي يتم بها التقويم والحكم على الأفعال والممارسات ومدى مطابقتها لمقاصد القرآن وأهدافه.

إن تاريخ الأمة الثقافي والحضاري والفكري والجهادي والاجتهادي تمحور حول النص القرآني، وانطلق منه، سواء كان بالمناصرة والمدافعة أو كان بالمواجهة والمخاصمة.. فالقرآن هو مصدر ثقافة الأمة وتراثها، بكل أطيافه وألوانه وأشكاله وأزمانه، لذلك توجهت معظم الكيود والخصومات والعداوات صوب القرآن ومحاولة زحزحة المسلمين عنه، ونزعه كسلاح فكري مؤثر من أيديهم، أو تحويلهم إلى أسلحة فاسدة عاجزة، بالتحريف والتأويل والمغالاة.

حتى السنة، على أهميتها كمصدر ثان للتشريع وأهميتها ووظيفتها وتفردها في تقرير بعض الأحكام ابتداءً حتى ولو لم ترد في النص

القرآني، هي في وظيفتها الأساسية ومهمتها الأولى لا تخرج عن كونها بياناً للنص القرآني.. وهذا البيان ذو أهمية كبرى في تحديد مدلولات النص القرآني ورسم وجهته وحمايته، من المبيِّن المعصوم، حتى لا تطيش السهام وتُمارس عمليات تحريف النص بعيداً عن الحراسة المأمونة (السنة)، التي يؤمن المؤمن بعصمتها.

من هنا ندرك الدور العظيم والكبير للسنة والسيرة في حماية النص وبيان مدلولاته، وذلك بتنزيله، كإحدى صور البيان، على واقع الناس، وتمثله في حياة القدوة المبيِّن المعصوم.. كما ندرك لماذا كانت هذه المعارك الشرسة، ولا تزال، حول السنة، في محاولة لتوهينها وإزاحتها عن أن تكون من لوازم النص القرآني، لينطلق التحريف والعبث بعيداً عن مرجعية حاكمة للتفسير والتأويل ومراقبة له وكاشفة لانحرافه.

فإشكالية التحريف تبقى قائمة، والحواجز الكبيرة أمامها تبقى صعبة التجاوز طالما أن السنة لها حضورها ووظيفتها المتأتية عن الإيمان بها. ولعل هذا يشكل بعض ملامح قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩). وقوله ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القيامة:١٧-١٩).

هذا إضافة لما توافر للسيرة من مناهج النقل وضوابط القبول، على مستوى السند والمتن معاً، الأمر الذي حال دون الوضّاعين والمتروكين والمدلّسين، الذين حاولوا وضع الأحاديث على لسان الرسول ﷺ تعضيداً لاجتهادهم، وتسويغاً لمذاهبهم، ومشروعية لتحريفهم، حتى أحاديث الآحاد، ذات الدلالة الظنية، ومحاولات الدخول عليها، ومحاصرة بيانها للقرآن، باسم الثبوت الظني تارة والدلالات الظنية تارة أخرى، فإن المحصلة الفكرية والمنهجية لهذا التوجه تبقى لغير صالحهم، ذلك أن الظن، دلالة وثبوتاً، المتلقى من المعصوم ﷺ صاحب الرسالة، التي نيطت به مهمة البيان والذي توافر لأحاديثه مناهج النقل ومعايير القبول والرد والجرح والتعديل، يبقى هو الأولى والمقدم على ظنون واجتهادات البشر و(آحادهم)؛ التي لم يتوفر لها من مناهج النقل والإثبات وضوابط القبول ما توفر لأحاديث النبي ﷺ، ولو كانت آحاداً، هذا إضافة إلى أن أحاديث الآحاد واردة من المعصوم ومحكومة بضوابط القرآن ومقاصده، بينما (آحادهم) لا يعتد بها منهجياً وعقلياً وإيمانياً أمام أحاديث النبوة، لذلك يبقى البيان النبوي هو أداة الفهم الأولى للنص القرآني، والعاصم المعتمد من التحريف الباطل والتأويل الفاسد والانتحال الغالي.

ومما لا شك فيه أن البيان النبوي للنص القرآني، ومن ثم فهم خير القرون، يشكل المرجعية الأساس في الفهم والاستدلال، أو هـو الأداة المعتمدة لفهم النص القرآني، وما وراءها من الفهـوم يبقـى خاضـعاً للفحص والاختبار والمراجعة، في ضوء البيان النبـوي وفهـم الجيـل المشهود له. وهذه المرجعية لا تشكل محاصرة للنص القرآني والحيلولـة دون امتداده وتحقيق خلوده، بقدر ما تعني ضبطاً منهجياً ومرجعياً يحول دون التحريف الذي أشرنا إليه.

لذلك فإن أي فهم واجتهاد من البشر له أن يمتد ويمتـد ويبصـر ويبلغ من المعاني والدلالات والآفاق ما يبلغ، بحسب تطـور الزمـان وتقدم الحياة الاجتماعية والحضارية، شريطة أن لا يعود ذلك بـالنقض أو الإلغاء للمرجعية من بيان السنة وفهم خير القرون.

ولعل الخطورة، كل الخطورة، في انتقال القدسية والعصـمة مـن نصوص الوحي في الكتاب والسنة، التي تشكل المعيار والقيمة والمقياس، إلى اجتهادات البشر محل المقايسة والمعايرة، أو -كما أسلفنا- من نص الشارع إلى رأي الشارح والمفسر والمجتهد والفقيـه فتلـبس الـذات بالقيمة، ويصبح بذلك التدين ديناً، وأقوال البشر المختلطـة والمتباينـة والمتناقضة أحياناً نصوصاً، ويتمحور التفسـير والـتفكير حـول آراء الأشخاص، فتنتهي حركة العقل إلى التقليد والجمود والدوران في فلك

العقول السابقة، تحقيقاً وتفسيراً وشرحاً واختصاراً، بعيداً عن رحابة النص الموحى به وخلوده وتجرده عن أسر الزمان والمكان، والقدرة في تجريده من ظرف الزمان والمكان والأشخاص، وتوليده في كل زمان ومكان، وتنزيله على واقع الناس.

ونحن لا نريد بذلك التقليل من شأن وأهمية الاجتهادات السابقة ولا اللاحقة، ولكن الذي نحذر منه، وقد يشكل في كثير من الأحيان بدء عملية التأويل والتحريف والتعصب، تحول العصمة والشهادة على صوابية الفعل ومعيار التقويم أو القيم من نصوص الوحي المعصوم إلى اجتهاد البشر المظنون، الذي قد تذهب به الظنون كل مذهب، فيحل الفكر والاجتهاد المذهبي محل الفكر والاجتهاد المنهجي، خاصة إذا علمنا أن جميع الفرق والمذاهب تحاول اكتساب مشروعيتها أو إثبات مشروعيتها من الكتاب والسنة.

والحجة في ذلك جاهزة، وظاهرها قد يوقع في الخداع على الرغم مما فيها من التباس، وهي أن تلك الاجتهادات والأقوال هي في الأصل متأتاة من نصوص الوحي المعصوم وليس من عند أصحابها، فمصدرها الوحي، حيث لم يدع السابق للاحق شيئاً، وبذلك نكتفي بقول البشر، ونقف عند حدوده، ويتحول الكتاب والسنة إلى مجال التراتيل

والتلاوات، وفي أحسن الحالات الحفظ والاستحفاظ، بعيداً عن أي علم وتفكر وتدبر واجتهاد، وبذلك يتم الحصار المحكم لخلود النصوص.

لذلك، فقد لا نستغرب أن نرى في كثير من كتب التراث استعمال مصطلح (النص)، فإذا دققنا النظر نرى أن ذلك إنما ينصرف لقول المجتهد أو المفسر أو الفقيه، فإذا علمنا أن التحريف الخطير اليوم هو في التفسير والتأويل والخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ أدركنا مخاطر ذلك وما يمكن أن ينتهي إليه.

وقد يكون ذلك هو أحد الأسباب الرئيسة للركود وتوقف حالة النظر والاجتهاد في نصوص الكتاب والسنة، ومحاولات تنزيلها على واقع الناس، وتقويم هذا الواقع، حيث تنصرف معظم جهود الباحثين والدارسين والمعاهد والجامعات إلى التحرك الفكري شرحاً وتحقيقاً وتحقيقاً وشرحاً، الذي لا يخرج في المحصلة النهائية عن إطار الحركة في عقول السابقين وإعادة الإنتاج باسم الاجتهاد والتجديد، والمراوحة في المكان الواحد، والإصرار على إيقاف الزمن، هذا إضافة إلى التمركز في معظم الجهود حول إثبات النص وصحة النص، وخلود النص، وعظمة النص ...إلخ.

لكننا نرى أن القليل القليل من هذه الجهود الذي يتجه إلى فقه الواقع، وكيفية إعمال النص في هذا الواقع، لتحقيق الإحياء والنهوض،

والتحقق بالأدوات الصحيحة للنظر في النص والواقع، والقدرة على التفريق بين حالات الإسقاط التي تعني، فيما تعني، إسقاط النص على الواقع، بما فيه من الاختلالات، دون فقه وإدراكٍ لهذا الواقع واستطاعاته وخصائصه وظروفه وما يلائمه من الأحكام في ضوء استطاعاته -لأن التكليف منوط بالاستطاعة- وما يتطلبه من توفير الاستطاعات، وبين التنزيل الذي يعني، فيما يعني، فقه الواقع، والتبصر بظروفه وإمكاناته، والتبصر بالنص وفقهه ومحله وكيفية إعماله، أي النظر للواقع وتقويمه من خلال النص، والنظر في النص وظروفه وفقهه من خلال استطاعات الواقع.

فالإسقاط هو حفظ الأحكام والمطالبة بتطبيقها بعيداً عن فقه المحل المطلوب تنزيلها عليه، وبذلك يتم العبث في الأحكام الشرعية ووضعها في غير محالها، ويتحول الاجتهاد إلى حفظ النصوص والأحكام بعيداً عن فقه الواقع وإدراك حدود التكليف وما يلائمه من الأحكام في مرحلة دون مرحلة، فنتحول من الفقه إلى حمل الفقه.

ولعل إحدى الإشكاليات الكبرى، التي كانت مطروحة ولا تزال، اعتبار النسخ إحدى أدوات الفهم والبيان والتفسير.. والتباين حول الموقف من هذه القضية، الذي ما يزال قائماً: هل هي في إطار نسخ الشرائع، كما يدل السياق وكما استدل بعضهم، وعلى ذلك فلا نسخ ولا تناسخ في الآيات القرآنية، إضافة إلى الحجج والاستدلالات العقلية والشرعية الأخرى في نفي النسخ، أو هي موجودة بين آيات القرآن وحتى بين نصوص القرآن والسنة؟

وهنا نجد فريقاً اقتصر على آيات محدودة جداً في النسخ، وفريقاً امتد بها وتوسع فنسخ بآية واحدة، هي آية السيف، أكثر من مائة وعشرين آية من آيات الدعوة والحوار والمجادلة وما إلى ذلك، ونسخ النص القرآني بنصوص السنة(!)

وكانت قضية النسخ مدخلاً لمحاولات بعضهم الاحتجاج بها لتعطيل النص، ومحاصرة خلوده، وربطه بعصر التنزيل دون الإمكانية في الامتداد والصلاح لكل زمان ومكان، والادعاء بعدم صلاحية نصوص القرآن للزمن بحجة تعرضها للتبديل والتغيير خلال ثلاثة وعشرين عاماً، فكيف لها أن تكون صالحة بعد خمسة عشر قرناً؟

وهذه القضية، كغيرها من القضايا الأخرى، هي في المحصلة النهائية ثمرة للنظر والجدل حول النص ومدلولاته، وساحة للتفاعل والتثاقف قد ينتج الغث والسمين، لكنها في النهاية تؤكد فاعلية النص القرآني وتحريكه للعقل والنظر.

ولعل المزيد من التأمل في قضية التدرج في التشريع بحسب استطاعات المكلفين، وإناطة التكليف بالاستطاعة، هبوطاً وارتقاءً، وفقه الحالة أو فقه المحل واختلاف المحال المراد تنزيل النص عليها، والتخصيص، وما إلى ذلك، قد يكون سبيلاً للخلوص من إشكالية توهم تعارض النصوص واللجوء إلى النسخ.

وهنا قضية على غاية من الأهمية قد يكون من المفيد التوقف عندها وطرحها للنظر، وهي: أن النص القرآني هو خطاب ميسر للذكر، هو خطاب للناس جميعاً، يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧)، وأنه خطاب للأمة الأمية، يقول تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (الجمعة:٢)، وأنه كالماء الذي يحتاجه وينتفع به الصحيح والمريض، والصغير والكبير، والمفكر والعامي، فهو يمثل الحياة للناس جميعاً، ولكل قارئ للنص القرآني نصيب من الفهم والإدراك والاستدلال:﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ (الرعد:١٧)، فهو ميسر للذكر، وهو خطاب للأمة الأمية، تستمع إليه يومياً في ثلاثة فروض من صلاتها ... وتعكف على تلاوته ابتغاءً للثواب.

من هنا نقول: إن لكل إنسان الحق في قدرٍ من الفهم والإدراك، ولمن يمتلك الدليل على الدلالة أن يصوِّب، وهكذا يتم التفاعل والتفاهم، إضافة إلى أن القرآن حمَّال أَوْجه، كما قال سيدنا علي، رضي الله عنه.

وهذا الأمر بقدر ما يعطي من الآفاق ويحرك من الفقه والفهم بقدر ما يشكل بعض المخاطر، وهذه هي إشكالية الأمور الفكرية والثقافية والفقهية والتغييرية بشكل عام، إلا أن التفاعل والتصويب والتثاقف والتفاكر المستمر

يوصل إلى الحقيقة الصحيحة، ويبلور الفهم، ويسهم بـالنمو والامتـداد الفقهي والفكري والمزيد من الاهتمام والتمحور حول النص.

ولا يمتلك أحدٌ أن يحجر على الناس الفهم والتعاطي مع النص القرآني إلا بما يملك من علم وحجة، ولا نريد بهذا فتح الأبواب لكل مؤهل للنظـر وغير مؤهل، إنما نريد عدم الحجر، وأن يتقدم المتأهلون لعملية التصـويب والتوضيح ونفي الانحراف والتحريف، ولولا ذلك لكان القـرآن خطابـاً للنخبة، وكان حديث الرسول ﷺ: «**يحمل هذا العلم من كـل خلـف عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**» لا عمل له ولا مدلول.

فهل لنا هنا أن نلمح من قـوله تعـالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة:٢٥٦)، إنه لا يقتصر فقط على عدم إجبار الناس على اعتناق عقيدة دينية معينة، وإنما يقتضي أيضاً تأصيل وتأسيس حرية الاختيار، والحفاظ على إنسانية الإنسان، وأن هذه الآية تشكل قاعدة عامة ومنهجاً أساساً في تأكيد كرامة الإنسان وحريته في الاختيار يمتد إلى ساحة الأفكار وسائر المعتقدات والقناعات الفكرية والثقافية وجميع معطيات التدين!؟

ولعل مما يلفت النظر أن الذي يناط بهم نفي التحريـف والانتحـال والتأويل الفاسد عن قيم الدين هم العلماء العدول: « **يحمل هذا العلم من**

كل خلف عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين »، على أهمية التنبه في البيان النبوي إلى مصطلح (العدول) بكل ما يحمل من معنى، فالحجة لا تقارع إلا بالحجة، وليس الأمر الفكري منوطاً بالجبارين والطغاة وحاملي السياط.

فالعلم هو الذي يهزم الجهل، والحقيقة هي التي تهزم الخرافة، والسنة هي التي تقمع البدعة، وميدان المعركة لذلك جميعه هو الحرية وليس القهر والسيطرة والإجبار، لأن الفكر والعقيدة مقره القلب، ولا سلطان لأحد عليه إلا سلطان الدليل والبرهان.

لذلك نقول: لا بد باستمرار من التطوير والتجديد والتسهيل لأدوات فهم النص، لتصبح ثقافة عامة، ذلك أن مناهج الأصول، إضافة إلى اختلاط الكثير منها بالفلسفة وعلم الكلام وتحولها إلى قواعد ذهنية مجردة محجوزة على نخبة النخبة، فهي أيضاً لم تستطع أو لم يستطع الباحثون فيها تجاوز المثل الواحد، فهم ينقلونه من عصر إلى عصر، ويعيدون إنتاجه -كما أسلفنا- هذا عدا عن اقتصارها على استنباط الحكم التشريعي دون غيره من مقاصد النص، واقتصارها على النظر في عدد محدود من الآيات قد لا يتجاوز الخمسمائة آية، فيما أُطلق عليها مصطلح «آيات الأحكام»، أما باقي القرآن فتحول إلى تراتيل وأصوات لأداء الصلوات، وغابت الكثير من المقاصد التربوية والاجتماعية والسياسية

والاقتصادية والإنسانية والحضارية وغير ذلك من المقاصد والآفاق، إلى درجة يمكن القول معها:

إن هذا التراث الكبير الذي استغرق طاقات كثيرة وأوقات طويلة من إعادة الإنتاج، يمكن أن يخضع لاختصار في الزمان والمكان والإنسان.

وبعد،

فهذا الكتاب، يعتبر إحدى المحاولات التي تتمحور حول مناهج فهم النص القرآني، والإحاطة بأدوات النظر الرئيسة المتنوعة للتعامل معه، وتقديم رؤية نقدية، للخلوص إلى ضابط منهجي يستوعب الاتجاهات الشائعة والمتنوعة في فهم النص، واستنباط المعاني، وتحرير أدوات النظر، واستصحاب بعض النماذج التراثية التي تمكن من الامتداد بالنص لمعالجة النوازل المستجدة، وتفنيد بعض النزعات المذهبية التي حاولت توظيف النص لأغراضها أو ذهبت إلى الاحتماء بنوع من النظرات الذاتية الذوقية العرفانية غير المنضبطة، وحاولت تعميمها وإكسابها خصائص المنهج لإضفاء المشروعية على ما ذهبت إليه من المعاني والدلالات.

والجهد بعمومه يفتح نوافذ، ويقدم إضاءات، حول ضوابط ومسالك فهم النص.

وعلى الرغم من أنه عرض لبعض الجوانب التخصصية الدقيقة، إلا أنه يساهم بتشكيل ثقافة مطلوبة لغير المتخصصين، تحول دون أن يقول في النص مصدر التشريع كل من شاء ما شاء.

ولعل الكتاب يعتبر، من بعض الوجوه، مؤشراً على خلود النص القرآني، والمحورية المنهجية والثقافية والتشريعية للقرآن الكريم، كما يعتبر مؤشراً لاستمرار الجهود من العلماء لحمل هذا العلم، والحيلولة دون التحريف والمغالاة والانتحال والتأويل.

فالتعهد بحفظ النص القرآني من الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر:٩) إنما يتحقق من خلال عزمات البشر.

والحمد لله رب العالمين.

المقدِّمة

أجمـــع عـــلماء السلف والخلف على أن أحكام الشريعة الإسلامية شــــرعها الله تـــبارك وتعالى لتحقيق مصالــــح الدين والدنيا، في الآخرة والأولى، وأن سعادة الإنسانية مرهونة بمدى فهم أحكامها ظاهرًا وباطنًا، والـــتجاوب مـــع الفطرة التي فُطر الناس عليها في ظل العبودية لله رب العـــالمين، في كـــل مناحي الحياة الروحية والفكـــرية والمادية. ذلك أن الشــــريعـــة استوعبت بنصوصها ومعانيها كل قضايا الإنسان وحاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية، الفردية منها والاجتماعية والعالمية.

فسلامة الفهم ابتداءً، وحسن التجاوب انتهاءً، هما: العاصم من كل غلو فكري واعوجاج فطري، وانحراف سلوكي، مؤذن بانحطاط الإنسانية نحو المزيد من مظاهر التّرف الفكري والمادّي، والصـــراع الجدلي القاتل للقيم والمعاني، والتغالب الشهواني المثير للغرائز البهيمية.

ولما كانت الأحكام الشرعية، تستنبط من ظواهر النصوص إن كانت ظاهرة صريحة الدلالة، أو تؤخذ من معاني النصوص وبواطنها إن كانت غير ظاهرة وخفية ؛ لذا كان بعضها ظاهرًا معقولاً بأدنى تأمل وتفكر، وبعضها خفيًا غير مدرك، إلا بمزيد من الجهد والنظر فيما وراء النصوص لاستنباط المعنى المراد شرعًا.

هذا الاختلاف في الوضوح والخفاء أدى إلى اختلاف أوجه النظر في تحديد وضبط المعاني المرادة :

- فمنهم من تمسك بالظواهر، وحصر المعاني فيما دلت عليه النصوص ظاهرًا من دون النظر إلى المعاني الخفية، وهؤلاء هم الظاهرية.

- ومنهم من طرح الظواهر جانبًا، وتمسك بالمعاني ولو خالفت الظواهر، وهؤلاء هم الباطنية.

- ومنهم من تمسك بالظواهر والمعاني معًا، إلا أنهم أفرطوا في المعاني إلى حد مخالفة النصوص، وتقديم المعاني المعقولة على النص، وهؤلاء هم ما اصطلح على تسميتهم: العقلانيون.

- ومنهم من جمع بين الظواهر والمعني في اعتدال، وألغوا المعاني المعقولة إذا خالفت النص، وهؤلاء هم الوسطيون من الجمهور.

وقـــد أشار الشاطبي باختصار إلى هذه الاتجاهات في فهم النصوص واستنباط المعاني منها، حيث قسمهم إلى:

«الظاهـــرية»، و«الباطنـــية»، و«المتعمقون في القياس»، و«العلماء الراسخون»[1].

وعلـــيه فإن إشكالية البحث تكمن في التّجاذب السّابق بين الظاهر والمعـــنى، الـــذي برز بشكل مبكّر في تاريخ الفكر الإسلامي، وأدى إلى ظهـــور تلك الاتجاهات المتناقضة، مما كان له أثر سلبي في فهم النصوص واســـتنباط المعاني، أدى في الكثير من الأحيان إلى استخدام النص الديني مطية لخدمة أهداف وأغراض مذهبية، ونصرة اتجاهـــات فكرية، متذرّعة تارة بحفظ الدّين من الزيادة والنقصان، وأنه استوعب المصلحة الإنسانية عـــبر الزمان والمكان، ومن ثم فليس هناك حاجة لاجتهاد جديد خارج حـــدود الظاهر، وتارة أخرى مدعية قصور النص عن استيعاب الوقائع المستجدة، وأنـــه نـــزل لزمان غير زماننا، مما تدعو الحاجة والمصلحة إلى ترك النصوص وتجاوزها، والبحث عن فضاءات اجتهادية خارج الوحي

---

(١) أبـــو إســـحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي،الموافقات في أصول الشريعة،بشرح وتخريج الشيخ عبد الله دراز،الطبعة الثانية(مكة المكرمة:توزيع عباس أحمد الباز، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥ م)٢/٣٩٣،٣٩٢.

لتلبية حاجات الناس وقضاياهم، ولو عارضت النصوص، في حين استمسكت طائفة أخرى بالنص لكن مع التعسف في تأويله ابتغاء هدم الشريعة والقضاء على أركانها ومقوماتها.

ومع مرور الزمن بقي استخدام النص الديني[1] والاتكاء عليه يشكل أكبر قضية للحلبة والصراع في مجال العقيدة والشريعة على السّواء، تتصارع عليها أطراف متباينة الأغراض والنوايا، من الدّعوى إلى الأصالة ومكافحة المسخ والتغريب الذي يطال مقدساتنا الدينية، إلى التجديد والمعاصرة والتقدم ومواكبة الحضارة الحديثة التي لم تعد تتجاوب مع الموروث الفكري والديني للأمة.

وبقي الصراع بين اللفظ والمعنى يشكل ميدانًا فسيحًا للنزال والجدال، في غياب الاحتكام إلى ضوابط مرجعية تضبط العلاقة بينهما بحيث لا يخل أحدهما بالآخر.

ولعل الشاطبي، وابن القيم، رحمهما الله، كانا من السباقين إلى التنبيه من خطورة الغلوّ في اتباع الظاهر إلى درجة طرح المعاني، وكذا الغلوّ

---

(١) انظر عمر عبيد حسنه، على طريق الشهود، ملامح وآفاق، الطبعة الأولى (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م) ص٩٧، ٩٨.

في التأويل إلى حدّ تجاوز الظاهر، وأشارا إلى العديد من الضوابط المرجعية التي تضبط العلاقة بينهما.

إن الاتجاهات الثلاثة : «**الباطنية والظاهرية والعقلانية** »، وإن ظهرت منذ القديم، إلا أنها مازالت قائمة ومستمرة إلى يوم الناس هذا، تحت ألوان وأغطية مختلفة، لكنها متحدة في الأغراض والأهداف، وساعية إلى تحقيق مآربها بكل الوسائل المتاحة. فقد ظهرت في العصر الحديث نزعتان متطرفتان، إحداهما تدعو إلى التمسك بالنصوص والجمود عليها من دون زيادة أو نقصان، وحصرت الاجتهاد فيما دل عليه الظاهر، وبذلك فرضت القديم ورفضت الأخذ بالجديد، وهؤلاء هم **الظاهرية الجدد**[1]، والثانية تدعو إلى إلغاء الشريعة في مجال الحكم والقضاء والتشريع، بدعوى تجاوز الزمن لها، وعدم تلائمها مع العصرنة والتقدم الحاصل في العلوم والمعارف، وهؤلاء هم **الباطنية الجدد**[2]، الذين حصروا الدين في العقائد والعبادات.

---

(١) يوسف القرضاوي،الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط،ط٢(بيروت:المكتب الإسلامي،١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٨م)ص٩٤.

(٢) القرضاوي،كيف نتعامل مع القرآن العظيم،ط٢(القاهرة:دار الشروق،١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠م)ص٢٩٣،٢٩٤.

يقول الدكتور عبد المجيد النجار: «وليست الظاهرية والباطنية نزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض، بل هما متجددتان في أثواب مختلفة عبر العصور. وفي عصرنا هذا بعض التحققات لهما تظهر خاصة فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة لاستنباط حكم فقهي ينطبق عليها، إذ لا ينبغي أن لا يستنبط ذلك الحكم على مقصد لم تدل عليه ظواهر النصوص، ويكاد هؤلاء يؤولون بهذا الموقف إلى أن ينفوا عن الدين قدرته على الإيفاء بمصالح الإنسان في جميع العصور والأقطار. كما تظهر أيضًا فيما يذهب إليه بعضهم نقيضًا لذلك من توهم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص فتبنى عليها أحكام تؤول إلى إهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتعود بالبطلان على ما دلت عليه النصوص بوجه القطع ، وليست الدعوة المبدئية إلى تعطيل الحدود وإباحة الربا والمساواة في الميراث وغير ذلك، مما هو في مقامها اعتبارًا لمقصد "**التقدمية**" و "**مساوقة روح العصر**" إلا تحقيقًا للنزعة الباطنية في الكشف عن مقاصد الشريعة»[1].

---

(١) عبد المجيد النجار،فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،ط١(بيروت:دار الغرب الإسلامي،١٩٩٢م)ص١٤٤-١٤٥.

أما النـــزعة **العقلانية** التي ظهرت قديما على يد الإمام الطوفي، فما تزال قائمة ومتجددة أيضًا تحمل لواء الدعوة إلى تقديم العقل على النص[1] في كل ما يبدو من التعارض بينهما، متهمين الشريعة بالقصور والعجز عن مواكبـــة العصر، فيما يستجد من القضايا والنوازل والأحداث، يقول النجار:

«ظهـــرت منذ القديم نزعة تنحو منحى المبالغـــة في دور الواقع في فهم الدين حتى اتخذ من أعرافه وأوضاعه التي يظن أن فيها مصلحة للناس، سلطان عـــلى الأحكـــام الشرعية المنصوص عليها، فأصبح الدّين يفهم مما يجري به الواقـــع، وإن يكـــن مخالفًا لما جاءت به نصوص الوحي، وممن وقع في هذه المـــبالغة في تحكـــيم الواقع في فهم الدين "**الطوفي**" الذي قال بتقديم المصلحة الواقعـــية على النص في المعاملات، سواء كان ظنيًا أم قطعيًا. وفي هذا العهد نشطت هذه النـــزعة المحكمة للواقع، يدفعها الانهزام الحضاري الذي يعيشه المسلمون وينبهرون فيه بالنمط الواقع للحضارة الغربية»[2].

من هنا تبدو الحاجة ماسّة إلى ما يأتي :

---

(١) القرضاوي،الاجتهاد المعاصر،مرجع سابق،ص٩٦.

(٢) عبد المجيد النجار،فـــي فقـــه التدين فهمًا وتنـــزيلاً،ط١(قطر:رئاسة المحا كم الشرعية والشؤون الدينية، بدون تاريخ)١/١١٧،١١٨.

أولاً: نقـــد تلـــك النـــزعات وإبطال دعاواها بالحجج والبراهين العلمية، وكشف أضرارها ومفاسدها، سواء في تحميل النصوص مالا قبل لها به، بدعوى استيعـــاب النّـــص لكل المستجدات وعدم الحاجـــة إلى القيـــاس والاستصلاح والاستحسان، أو في ليّ النصوص وتأويلها تأويلاً باطنيًا بعيدًا عن روح التشريـــع ومقاصـــده، أو في طرح النصوص جانبًا وتقديم المصالح الواقعية بدعوى العجز والقصور.

ثانيًا: لما كانت مقاصد النصوص عبارة عن معاني مصلحية تفهم من ظاهـــر النص مباشرة أو من معناه، كان لابد من معرفة حدود الظاهر، وحدود المعنى، والعلاقة بين الظـــاهر والمعنى؛ لذا لابد من معرفة الضوابط التي تضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، وتتلخص في الآتي :

- ضبط حدود الظاهر، وهو الشكل الخارجي للنص، بمعرفة الوسائل الموصلة إلى فهمه من خلال المرجعيـــة اللغوية للنص، والفهم الغالب عند العرب وجمهورهم، وترك الفهوم الشاذة.

- ضـــبط المعنى المراد من النص في إطار التمييز بين المدلول اللغوي والشـــرعي، وتقديم المعنى الشرعي الذي رافق نـــزول الوحي على غيره من المصطلحات العرفية الحادثة والمتأخرة.

- التفريق بين المعاني الحقيقية والمجازية التي يحتملها النص، فلا يحمل على مجـــازه إلا إذا تعذر الحمل على حقيقته، ويجب حمله على المجاز عند تعذر الحمل على الحقيقة.

- مـــراعاة القرائن المحتـــفّة بالنص أثناء البحث عن المعنى، كقرائن المجاز، وقرائن السياق، وورود الخطاب.

- التفريق بين مقامات الخطاب، كالمقام المقالي، والمقام الحالي.

- التميـــيز بين المقامات الحالية، وتقديم مقام التشريع على غيره من المقامات، كمقام التقديس والترغيب والترهيب والتقوى وغيرها.

ثالـــثًا: معرفة المسالك الموصلة إلى إثبات المعاني المقصودة شرعًا من غيرهـــا، وهي نوعان : مسالك قطـــعية لإثبات المعاني الكلّية، ومسالك ظنيـــة لإثبات المعاني الجزئية.

هـــذا هـــو المنهج الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، كما سماهم الشـــاطبي، وهو منهج يتسم بالمحافظة على ظواهر النصوص ومعانيها معًا، والجمع بينهما في اعتدال، لا يخل بالمعنى بدعوى استيعاب النص لكل حاجات الإنســـان، ولا يخل بالظاهر بدعوى عجز وقصور النص عن استيعابها.

إن وضع قانون يضبط العلاقة بين المعنى والظاهر، أضحى أكثر من ضرورة، يكون عونا للدارسين والباحثين في الشريعة، في ظل النـــزاعات المعاصـــرة حـــول النص الديني، والهجمات المتكررة التي ما فتئت تكيل للوحـــي المقدس شتى ألوان التّهم، ومحاولات التأويل الباطني المحرف للنصـــوص، إلى درجة إلغاء الشريعة كما ذهب إليه «أركون» وغيره مـــن دعاة فصل النص عن مصدره الرباني والتعامل معه على أنه نص بشري، إذ يقول: «نلاحظ أن الخطاب القرآني قد صيغ – أو ركّب- لغويـــاً بصـــفته جهدًا ذاتيًا مبذولاً لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحى بها»[1].

بـــل ذهـــب «صـــادق بلعيد» إلى أن الآيات التشريعية قد أعدت للمجـــتمع القبلي، وليس للأنظمة القانونية الحديثة، وأن الغرض الرئيس من نـــزول القرآن هو التثقيف الروحي للجنس البشري، وليس تأسيس نظام سياسي[2].

---

(١) محمـــد أركون،القـــرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ترجمة وتعليق هاشم صالح،ط١(بيروت:دار الطليعة،٢٠٠١م)ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق،ص١٥.

ومن هنا فإن حراسة النص وحمايته يشكلان في العصر الراهن أكبر ضـــمانة لاســـتمرارية عطائه الحضاري، ومساهمته في النهوض الفكري والاجتماعي للأمة، وعصمتها من الانحلال والذوبان[1].

وأودّ أن أشـــير هنا إلى أن الضوابط التي سيكشف عنها هذا البحث ليســـت هـــي ضوابط المصلحة المرسلة التي كتب فيها علماء معاصرون، ولا ضـــوابـــط الاجـــتهاد المقاصدي، بل هي أدق من ذلك وأعمق، إذ هـــي تبحث عن الضوابط المحددة للظاهر وللمعنى قبل الوصول إلى إدراك المقصد الشرعي من النص.

هـــذا ما دعاني إلى إنجاز هذا البحث راجيًا بذلك خدمة الشريعة الغراء كواجب يفرضه علي ديني وعقيدتي، آملاً كذلك أن يسدّ العجز الحاصل في الدراسات المقاصدية النوعية التي تتسم بالعمق والتأصيل.

وقـــد رجعـــت في إعداده إلى أمهات المصادر والمراجع المشهود لأصحابها بالكفاءة، كما قمت بإسناد الأقوال إلى أصحابها وإحالتها في الهـــامش لـــتمكين القارئ من الرجوع إليها عند الحاجة، وقمت بتخريج الآيات والأحاديث النبوية.

---

(١) انظر عمر عبيد حسنه،على طريق الشهود،مرجع سابق،ص٩٤-٩٥.

وقد سلكت المنهج العلمي في النقد والتحليل والترجيح بعيدا عن التجريح والتعصب و التحيز.

وقسمت البحث إلى مبحثين وخاتمة :

- المبحث الأول: في نقد النزعات المتطرفة في فهم النص وكشف مفاسدها.

- المبحث الثاني: في بيان الضوابط المحددة لعلاقة اللفظ بالمعنى.

والله الموفق.

المبحث الأول

نقد وإبطال النــزعات المغالية في فهم النص

أولاً: نقد النــزعة الباطنية:

الباطنية اسم لعدّة فرق ظهرت في التاريخ الإسلامي، وقد ذكر أصحاب المقالات أنّ دعوة الباطنية ظهرت أوّل مرّة في زمن «المأمون» وانتشرت في زمان «المعتصم»، وأنّ الذين وضعوا أسسها من المجوس[1].

وسبب تسميتهم بالباطنية إشارة إلى مذهبهم، وهو القول بالإمام المستور، ولأنهم يزعمون أنّ للشريعة ظاهراً وباطناً، وأنّ الناس يعلمون علم الظاهر، والإمام يعلم علم الباطن[2].

---

(١) أبو منصور عبد القاهر البغدادي،الفرق بين الفرق،ط٢(بيروت:دار المعرفة،١٤١٧ هـ/١٩٩٧م) ص٢٥٢،٢٥٣.

- المأمون: هو عبد الله بن هارون بن المهدي بن المنصور، بن محمد بن علي بن عبد الله ابن العباس بن عبد المطلب، أعلم الخلفاء بالفقه والكلام، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، وأحد أعاظم الملوك في سيرته وعلمه وسعة ملكه، ترجم الكثير من كتب اليونان(ت:٢١٨هـ)؛ انظر:الفهرست،١٦٨؛ تاريخ بغداد،١٠/١٨٣.
- المعتصم:محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور، أبو إسحاق، المعتصم بالله العباسي من أعظم الخلفاء العباسيين، بويع بالخلافة يوم وفاة أخيه المأمون، وبعهد منه،وهو فاتح عمورية وباني مدينة سامراء(ت:٢٢٧هـ)،انظر تاريخ بغداد،٣/٣٤٢، فوات الوفيات،٤/٤٨.

(٢) محسن عبد الحميد،حقيقة البابية والبهائية،ط٥(القاهرة:دار الصحوة للنشر،١٩٨٥م) ص٢٢،٢٣.

رأيهم في فهم النصوص:

يرى الباطنية أنّ مقصد الشارع ليس فيما يتبادر إلى الذّهن من المعاني الظاهرة التي تدلّ عليها القواعد اللّغوية، وسياق النّصوص، وقرائن الأحوال، بل المقصد فيما وراء الظاهر من المعاني الباطنية.

ولقد لخصّ الشاطبي، رحمه الله، رأيهم بقوله: «إنّ مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطّرد هذا في جميع الشريعة حتّى لا يبقى في ظاهرها متمسّك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع»[1].

وقد عرفت هذه الفرقة في التّاريخ الإسلامي بعداوتها للإسلام؛ لذلك لجأت إلى الطعن في الشريعة الإسلامية، ولمّا لم تجد في ظواهر النّصوص ما يؤيّد فكرها، لجأت إلى القول بالإمام المعصوم، وقدحت في الظواهر مدّعية بأن الحقيقة عند الإمام المعصوم، ولجأوا إلى تأويل القرآن الكريم تأويلاً باطنياً، بدعوى أنّ له ظاهراً وباطناً، وأن حقيقته في باطنه فقط[2].

وممّا يدل على أنّ غرضهم رفع الشريعة وإبطال العمل بها، أنهم أوّلوا أصول الدّين تأويلاً قائمًا على الشّرك، كما أوّلوا فروع الشريعة تأويلاً يؤدّي إلى تعطيلها، وذلك بترك الفرائض وإباحة المحرّمات، ومن ذلك أنّهم

---

(١) الشاطبي،الموافقات ٣٩٢/٢،الاعتصام(الرياض:مكتبة الرياض،بدون تاريخ)٣٠٨/١.

(٢) أبو الهيثم،الإسلام في مواجهة الباطنية،ط١(القاهرة:١٤٠٥هـ،١٩٨٥م)ص٣٤.

يقولون بقدم العالم، وينكرون الرّسل والشرائع كلّها، ويبيحون نكاح البنات والأخوات، وشرب الخمور، ويزعمون أن الصّلاة موالاة لإمامهم، والحجّ زيارته وإدمان خدمته، والصّوم الإمساك عن إفشاء سرّ الإمام وليس الإمساك عن الطعام، ومن عرف الباطن فهو من الملائكة الأبرار، ومن عمل بالظّاهر فهو من الشياطين الكفّار(١).

وبيّن الشاطبي،رحمه الله، قصدهم في رفع وإبطال الشريعة بقوله: «وهذا رأي كلّ قاصد لإبطال الشريعة، وهم "الباطنية" فإنهم لمّا قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلاّ بالقدح في النّصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم»(٢).. إنّ رأي الباطنية في فهم النّصوص يعتمد على تقديس الباطن وإنكار الظّاهر، ممّا أدّى لخروجهم عن حدود الشريعة ومقاصدها.

وقد وصفهم أبو حامد الغزالي، رحمه الله(٣) بقوله: «إنّ رتبة هذه الفرقة – الباطنية– هي أخسّ من رتبة كلّ فرق الضلال». نقله عنه الشاطبي، رحمه الله(٤).

---

(١) البغدادي،المرجع السابق،ص٢٥٣– ٢٥٤ فما بعدها.

(٢) الشاطبي،الموافقات،٣٩٢/٢؛الاعتصام،٣٠٨/١.

(٣) الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي،الطوسي،أبوحامد حجة الإسلام، فيلسوف متصوف،له تصانيف كثيرة،منها: الوجيز في الفقه الشافعي،المستصفى من علم الأصول، إحياء علوم الدين(ت،٥٠٥ هـ)؛وفيات الأعيان،٣٥٣/٣، شذرات الذهب،١٠/٤.

(٤) الشاطبي،الاعتصام، ٣٣١/١.

وبين الإمام الرّازي[١] أنّ الفســاد الواقع من الباطنية أكثر من فساد الكفّار، ذلك أنهم يتستّرون بالشريعة لإبطالها[٢].

وقال فيهم الإمام ابن حزم[٣]: «وقد أكذب الله تعالى هذه الفرقة الضّالّة، بقوله تعالى ذامًّا لقوم يحرفون الكلم عن مواضعه: ﴿ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ (النساء:٤٦)، ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنّه لا يحلّ صرف كلمة عن موضعها في اللّغة ولا تحريفها عن موضعها في اللّسان، وأنّ من فعل ذلك فاسق مذموم عاص»[٤].

وقال فيهم عبد القاهر البغدادي: «إن الباطنية خارجة عن فرق الأهواء وداخلة في فرق الكفر الصّريح؛ لأنها لم تتمسّك بشيء من أحكام الإسلام في أصوله ولا في فروعه»[٥].

وبيّن الشاطبي أن رأيهم في فهم النّصوص مؤدّ إلى الكفر، «ومآل هذا الرأي إلى الكفر – والعياذ بالله– والأولى أن لا يلتفت إلى قول هؤلاء»[٦].

---

(١) الـــرازي،هو محمـــد بن عمر بن الحسين،فخر الدين الرازي،الإمام المفسر،أوحد زمانه في المعقـــول والمنقول،من مصنفاته:مفاتيح الغيب في التفسير،المحصول في علم الأصول، (ت: ٦٠٦هـــ)؛انظر وفيات الأعيان،٣٨١/٣؛ شذرات الذهب،٢١/٥.

(٢) محسن عبد الحميد،حقيقة البابية والبهائية،ص ٢٢.

(٣) ابـــن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،أحد أئمة الإسلام،ولد بقرطبة، كان فقـــيهًا حافظًا،أشهر مصنفاته:الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإحكام في أصول الأحكام (ت:٤٥٦ هـــ)؛انظر وفيات الأعيان،١٣/٣؛نفح الطيب،٣٦٤/١؛شذرات الذهب،١٩٩/٣.

(٤) ابـــن حـــزم،الإحكام في أصول الأحكام،ط٢(بيروت:دار الآفاق الجديدة،١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٣م) ٤٠/٣-٤١.

(٥) البغدادي،كتاب أصول الدين،ط٢(بيروت:دار الكتب العلمية،١٤٠١هـــ/١٩٨١م)ص٣٢٩.

(٦) الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،٣٩٢/٢.

أسباب انحراف الباطنية في فهم النّصوص:

إنّ أهمّ أسباب انحراف الباطنية في فهم النّصوص ، واعتمادّهم كليّاً على تقديس الباطن ومعاداة الظاهر، يرجع إلى:

١- **الجهل بأدوات الفهم**: وحاصله أن الباطنية فسّروا نصوص القرآن من غير الرجوع إلى قواعد اللغة العربية وأصول التفسير والاستنباط، فزاغوا عن الحقّ. ومعلوم أنّ القرآن عربيّ، ولا يمكن فهم معناه واستخراج مقاصده وحكمه إلاّ وفق اللّسان العربيّ، ومن ثمّ كان على النّاظر في الشريعة أصولاً وفروعاً أن يكون عربياً أو كالعربي في فهم قواعد العربية فهماً صحيحاً، ومن عجز عن ذلك استعان بالأئمة المجتهدين.

٢- **دعوى نقصان الشريعة**: وحاصله أن الباطنية ادعوا أنّ التّمسّك بالظّاهر غير كاف في الإحـــاطة بالشريعة، وتبقى ناقصة ما لم تؤوّل نصوصها تأويلاً باطنياً، وأنّ ذلك لا يتيسّر لكل النّاس إلاّ للإمام المعصوم.

وهذا افتراء منهم، وجهل بمقاصد القرآن والشريعة، ذلك أنّ الله تعالى أكمل الشريعة بنـــزول القرآن الكريم وبيان الرّسول ﷺ وأحاط النّصوص بأمارات ودلالات يهتدي بها المجتهدون لاســتخراج الأحكام من الظواهر، كما جاءت النّصوص معلّلة في الغالب للســماح للمجتهدين بالقياس عليها في الوقائع والحوادث التي لم ينـــزل فيها نصّ. وبهذا تكون الشريعة وافية بحاجات الخلق على امتداد العصور، وهذا أكبر مقصد من مقاصدها وهو خلودها، وتحقق مصالح النّاس في كلّ وقت وحين، فمن ادّعى نقصانها فقد ضلّ وغوى.

٣- تحسين الظن بالعقل: وحاصله أنّ الباطنية اتّهموا الشريعة بالنقصان، وعجز النّصوص عن الوفاء بمصالح البشر، ولذلك أطلقوا العنان للعقل في تأويل النّصوص وتفسيرها بشكل مخالف لظواهرها، ممّا أدّى إلى الغلوّ والتطرّف إلى حدّ تعطيل الفرائض وإباحة المحرّمات، فوقعوا في الكفر والضّلال؛ لأنهم جعلوا الشرع تابعًا للعقل. والحقيقة أن الشريعة بمصادرها النّقلية والعقلية جاءت وافية بحاجات البشر، ومتضمّنة تحقيق صلاح الفرد والمجتمع والعالم، وأنّها فتحت للعقل باب النظر والاجتهاد في إطار النّصوص، تفسيراً وتأويلاً وتعليلاً واستنباطاً، بحيث يكون العقل تابعاً للشرع لا عكس، ذلك أن العقل معرّض للخطأ والصّواب، فما وافق النّصوص كان مقبولاً وما خالفها كان مرفوضاً.

٤- اتّباع الهوى: إنّ من أسباب انحراف الباطنية، اتباع الهوى في تأويل النّصوص وتفسيرها وتقصيدها، حيث جعلوا النّصوص مطية لتحقيق أغراضهم وأطماعهم الشهوانية، فعطلوا الفرائض وأباحوا المحرّمات تحقيقًا لنزعات الهوى. ومعلوم أن القرآن الكريم نزل ليخرج النّاس من الظلمات إلى النّور، ومن هوى النّفس إلى هدى الحق، حتى يكونوا عباد الله اختيارًا كماهم عبيده اضطراراً، فكان لزاماً على العباد التّعبّد والانصياع لأوامره ونواهيه[1].

(١) انظر هذه الأسباب عند الشاطبي في كتابه الاعتصام،٣٩٢/٢، ومن ص٣٦٩-٣٧٢.

٥- رفض المعرفة الكسبية والاحتكام للمعرفة الذّوقية: إنّ معرفة المقاصد تقوم أساسًا على الفهم الظاهري للنّصوص، من خلال قواعد اللّغة العربية، وقواعد الأصول، ومسالك التعليل والتّقصيد، فهي معرفة مكتسبة بجهد عقلي وفكري متميّز قائم على الحسّ والإدراك، والتّحليل والاستنباط في إطار النّصوص. أمّا معرفة الباطنية فإنها قائمة على رفض المعرفة الظاهرية – أي المكتسبة– وتعتمد على المعرفة الذّوقية القائمة على الأغراض والأهواء، والادّعاء بأنه لا سبيل للعامّة لمعرفتها، إنّما هي من حظ الخواص، فلا سبيل لنيلها بالوسائل المعتادة عن طريق التفكير العقلي، وإنّما تنال تقليدًا من الإمام المعصوم[1].

هذه أهم أسباب زيغ الباطنية في فهم النّصوص، وقد لخّصها أحدّ الباحثين بقوله: «ومن المعلوم عند أهل النظر والعقل من العلماء والمحقّقين أنّ محاولة استخراج تفسيرات باطنية لأيّ قانون أو شريعة، دون الرّجوع إلى مداليل اللّغة، وطبيعة استعمال التّراكيب، ومتطلبات النّحو والبلاغة، وقواعد الأصول، ومقاييس العقل، وما ينطبق على الواقع، تعني مسخ ذلك القانون أو تلك الشريعة؛ لأنّ التّأويل بلا ضوابط يؤدّي إلى تعدّد النّظر وتباين الآراء دون الاستناد على قاعدة معلومة، وهذه تتبع الأهواء والرّغبات التي يضيع معها الحقّ أو تتشوّه معالمه، ولأجله كان ضرر الباطنية على الإسلام أكثر من ضرر أعدائه الصّرحاء من الملاحدة واليهود والنّصارى... »[2].

---

(١) فهمي محمد علوان، القيم الضرورية ومقاصد التشريع (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م) ص٧٩.

(٢) محسن عبد الحميد، حقيقة البابية و البهائية، مرجع سابق، ص٢٢.

هذه أهمّ معالم منهج الباطنية في فهم النّصوص وتفسيرها، مع الإشارة إلى أن هذه الفرقة الضّالة المضلّة لم تنقرض و لم ينته دورها، بل ما زال امتدادها إلى العصر الحديث، في صورة دعوات فردية لإعادة قراءة النّص القرآني بعيدًا عن الأطر اللّغوية والنّحوية والأصولية، أو في صورة حركات منظّمة مثل: (البابية) التي ظهرت في إيران، (والقاديانية) التي ظهرت في الهند و (البهائية). وكلها تهدف إلى طمس معالم الشريعة والتّخلّص منها عن طريق التفسير الباطني[1].

ثانياً: نقد النـــزعة الظاهرية:

الظاهرية مذهب فقهي قائم على الأخذ بظواهر الكتاب والسنّة والإجماع، ورفض القياس والاستحسان والتّعليل، وسائر أوجه الرأي. وسمّي أتباع هذا المذهب بالظاهرية، نسبة إلى مؤسّســه داود بن علي ابن خلف ابن علي الظاهري الذي عرف بالقول بالظاهر، ومدافعته عن فقه الظاهر، ورفضه للقول في دين الله بالرأي والقياس، وكانت بداية ظهور هذا المذهب النّصف الأوّل من القرن الثالث الهجري[2].

---

(١) المرجع السابق،ص١٧،١٨.

(٢) عبد الكريم زيدان،المدخل لدراسة الشريعة(بيروت:مؤسسة الرسالة،١٩٩٩م)ص١٥٠.

- داود: هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصـبهاني،الإمام المشـهور المعـروف بالظاهري، كان زاهدًا، كثير الورع،أخذ العلم عن إسحاق بـن راهويـه وأبـي ثـور وغيرهما، وكان صاحب مذهب مسـتقل، وتبعه جمـع كثيـر يعرفـون بالظـاهرية (ت:٢٧٠هـ)؛ انظر وفيات الأعيان،٢/٢٥٥، تاريخ بغداد،٨/٣٦٩؛الفهرست،٣٠٣.

والقول بالظاهر معناه: «الخروج من الخفاء إلى المعنى الواضح البارز بذاته الذي يستنبطه العقل على البديهة بحكم منطوق اللّغة ودلالات مفهوم خطابه الذي يبدو للسّامع وفق استعمال العرف والعادة، وذلك في إطار المصدرين الثابتين : القرآن والسنة»[1].

وهناك من يرى أنّ الظاهرية نشأت لتقاوم الباطنية من ناحية، ولإنكار الحاجة إلى إمام مستتر، وردّ عبد الحليم عويس على هذه المقابلة بأنها غير صحيحة لعدّة أسباب هي:

- الظاهرية مذهب في الفروع بخلاف الباطنية مذهب في الأصول العقدية.
- الظاهرية نشأت قبل ظهور الباطنية بنحو ثلاثة عقود.
- لم يعرف لمؤسس الظاهرية «داود» اتصال بالباطنية أو مناقشات مع أعلامهم.
- إنّ ابن حزم الذي يعدّ من أكبر المدافعين عن الظاهرية، لم يشتغل بالرّد على الباطنية في كتبه ومعاركه الفكرية إلاّ بقدر لا يزيد فيها عن غيرها من الفرق الضّالة، عكس مناقشاته للقضايا الأصولية والفقهية مع أصحاب المذاهب خاصة الحنفية والمالكية، كما هو ظاهر في كتابه الأصولي: «الإحكام في أصول الأحكام»،وكتابه الفروعي «المحلّى» وهي كلّها مناقشات تؤكّد أنّ الظاهرية مذهب فقهي يتحدّث في الفروع، ويحصر أصول الاستنباط في

---

(١) عبد الحليم عويس،المذهب الظاهري:نشأته ومناهجه الأصولية وأشهر رجاله(الجزائر: مؤسسة العصر،١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م) ١/٣١٠.

القرآن والسنّة، فلم ينشأ ليقاوم الباطنية، بل ليقاوم القول في دين الله بالرأي والاستحسان[1].

رأيهم في فهم النّصـــوص:

تقوم نظرة الظاهرية في فهم النّصوص وتفسيرها على ثلاثة أسس هي:

الأساس الأول: فرضية التمسك بالظاهر:

يرى الظاهرية أنّ التّمســـك بالظاهر فرض لا يحلّ تعدّيه إلاّ بنصّ أو إجماع متيقّن، وقد عبّروا عن هذا الرأي بقولهم: «فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن النبي ﷺ على أنّه مصروف عن ظاهره فقط... »[2].

واستدلّوا على ذلك بأدلّة كثيرة نذكر منها:

- قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ ﴾ (الأحزاب:٢)، حيث أمرت الآية باتّباع الوحي النّازل وهو المسموع فقط.

- قوله تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ﴾ (الأنعام:١١٤)، فمن ابتغى حكمًا غير المنصوص في

(١) المرجع السابق،٣١٥/١،٣١٤.

(٢) ابن حزم،الإحكام، مرجع سابق،٤١/٣.

القرآن أو على لسان نبيّه ﷺ فقد ابتغى غير الله حكمًا، وقد فصّل الله تعالى كل شيء، وهذا هو الظاهر الذي لا يحلّ تعدّيه.

- قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ (العنكبوت:٥١)، فأخبر تعالى أن الواجب في الاكتفاء بالمتلو علينا، وهذا منع من اتباع غير الظاهر المتلو.

- قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (النّحل:٨٩)، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل:٤٤)، فدلت الآتيان على أن البيان محصور في القرآن والسّنّة، وهذا يدلّ على وجوب اتّباعهما وبطلان كلّ تأويل دونهما.

- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا ﴾ (البقرة:١٠٤)، فدلّت الآية على أنّ اتباع الظّاهر فرض لا يحلّ تعدّيه أصلاً(١).

هذه بعض الأدلّة التي تمسك بها الظّاهرية في دعوى وجوب اتباع الظاهر وعدم صرفه إلى معنى آخر، إلاّ بظاهر مثله. والحقيقة أنّ الأدلة الواردة عامّة في وجوب اتّباع القرآن والسّنّة والعمل بهما من أحكام آمرة وناهية، وعدم تركهما إلى غيرهما من آراء البشر القاصرة عن هداية الإنسان إلى الصّلاح، ولا تدلّ أبدًا على حصر النّظر والاجتهاد الفقهي والأصولي في ظواهر النّصوص.

---

(١) المرجع السابق،١/٤١-٤٣.

الأساس الثاني: لا مقصد إلاّ فيما دلّ عليه الظاهر:

بناء على قولهم بوجوب التمسّك بالظّواهر، وعدم صرفها إلى غيرها إلاّ بظاهر، رفضوا الاجتهاد بالرأي، وبذلك ضيّقوا من دائرة تفسير النّصوص وتقصيدها، وحصروا فهمها فيما ظهر منها لا فيما بطن.

وقد لخص الشاطبي رأيهم هذا بقوله: «وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص ...»[1] .. كما أن المصلحة المقصودة شرعًا هي مادل عليها ظاهر النص فقط، كما يقول عنهم أبو زهرة: «لايعرفونها — أي المصلحة- إلاّ عن طريق ظواهرها — أي النّصوص- ولا يفرضون أيّ مصلحة وراء هذه النّصوص»[2].

الأساس الثالث: بطلان التّعليل إلاّ فيما ظهر:

مذهب الظاهرية نشأ ليقف ضدّ الاجتهاد بالرأي، ولذلك أنكروا القياس في الدّين، وأبطلوا التّعليل تبعًا له؛ لأن القياس يعتمد على معرفة علل النّصوص. ومعلوم أنّ معرفة علل النّصوص هادية إلى إدراك مقصد الشارع،

---

(١) الشاطبي،الموافقات ٢/٣٩١.

(٢) أبو زهرة،أصول الفقه(القاهرة:دار الفكر العربي،بدون تاريخ)ص٢٦٠.. أبو زهرة: هو محمد بن محمد بن أحمد أبو زهرة،أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره،ولد بمدينة المحلة الكبرى،وتربى بالجامع الأحمدي،وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي،تولى تدريس العلوم الشرعية والعربية،شغل أستاذًا محاضرًا في كلية أصول الدين،وعضوا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، ووكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلا لمعهد الدراسات الإسلامية،له أكثر من أربعين كتابًا،منها: الجدل في الإسلام،أصول الفقه،تاريخ الأئمة الأربعة،الأحوال الشخصية (ت:١٩٧٤م)؛انظر الأعلام، ٦/٢.

فالبحث عنها يقود إلى معرفة وضبط المقصد الشرعي؛ لذا كان التّعليل مسلكًا من مسالك الكشف عنها كما سيتضح في موضعه. وقد أنكر الظاهرية هذا المسلك بقولهم: «لا يحلّ لأحد تعليل في الدّين ولا القول بأنّ هذا سبب هذا الحكم إلاّ أن يأتي به نصّ فقط»[1].

ويرون وجوب التّوقّف عند الأحكام غير المعلّلة نصًّا، وتفويض الأمر إلى الله تعالى دون البحث والسؤال عن الأسباب والعلل: «ولسنا نقول إن الشّرائع كلّها لأسباب، بل نقول: ليس منها شيء لسبب إلاّ ما نصّ منها أنّه لسبب، وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده الله تعالى، الذي يفعل ما يشاء، ولا نحرّم ولا نحلّل ولانزيد ولاننقص... قال تعالى واصفًا نفسه: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ (الأنبياء:٢٣)، فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأنّ أفعاله لا يجري فيها "لم ؟"، وإذا لم يحلّ لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله "لم كان هذا ؟" فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتّة إلاّ ما نصّ الله عليه أنّه فعل أمرًا كذا لأجل كذا...»[2].

فهذا النّصّ صريح في إنكار تعليل الأحكام والنّصوص، وأنّه يجب التّوقف عند العلل المنصوصة وعدم تعدّيها.

واحتج الظاهرية على إبطال التعليل بعدة أدلّة منها:

- قوله تعالى: ﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا

---

(١) ابن حزم،الإحكام،مرجع سابق،٩٢/٨.

(٢) المرجع السابق،١٠٢/٨-١٠٣.

مَثَلًاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ (المدثّر:٣١) فالآية أنكرت على من يبحث عن مراد الله تعالى ووصفتهم بالضّلال.

- قوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾(هود:١٠٧)، وقوله: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾(الأنبياء:٢٣)، فالآيتان تدلاّن على النهي عن التعليل والبحث عن مراد الله من أفعاله.

- قوله تعالى: ﴿ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ ﴾ (يس:٤٧)، فهذا إنكار منه تعالى للتّعليل، لأنهم استنكروا أن يكلفهم الله تعالى بالصّدقة والإطعام مع قدرته سبحانه على ذلك، وهذا نص لا خفاء فيه على أنه لا يجوز تعليل شيء من أوامره.

- قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ ﴾ (البقرة:٢٦)، فقد دلّت الآية على أنه لا يحلّ التّعليل في شيء من الدّين، ولا أن يقول قائل: لم حرّم هذا ؟وأحلّ هذا ؟»[1].

والناظر في هذه الآيات لا يجد فيها ما يدل على إنكار التّعليل الذي يهدف إلى معرفة وإدراك مقصد الشارع، وليس فيها ما يدلّ على منع التّساؤل والبحث عن علل النّصوص، بل هي حكاية عن الكفّار الذين لم يستجيبوا لأوامر الله ونواهيه، وقابلوها بالسّخرية والاستهزاء، واعترضوا على إرادة الله تعالى في الخلق والتّدبير، وضرب الأمثال.

---

(١) المرجع السابق،٨/١١٢-١١٤.

ومعلوم أن ضرب الأمثال في القرآن غايته التدبّر والتفكر لاستجلاء مراد الله منها، والحكم البالغة فيها، لتكون عظة وعبرة، قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٣)، فقد جعلت الأمثال للتعقّل والتبصّر، ولا يدرك ذلك عامّة الناس، بل العلماء والحكماء هم الأقدر، لكونها تقتضي التأمّل والبحث عن العلل والحكم الخفية.

أما قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾، فليس فيه ما يدلّ على إنكار التّعليل ومنع البحث عن العلل، يقول ابن عاشور عند هذه الآية: «وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلّب العلم... ولا سؤال الدّعاء، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط، مثل: أسئلة المتفقّهين أو المتكلمين عن الحكم المبثوثة في الأحكام الشرعية أو في النّظم الكونية؛ لأنّ ذلك استنباط وتتبع...» [1]. والمراد من الآية، أنه «ليس هناك قوّة أعلى من قوته تحاسبه سبحانه وتعالى على عمله، فتثيبه على الخير وتعاقبه على الشرّ، كما يحاسب الإنسان ويجازى، فإنّ جميع القوى في الكون مستمّدة من قوّته تعالى، وبهذا تكون هذه الجملة ملائمة لقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾، إذ معناه: يحاسبون» [2].

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور،تفسير التحرير والتنوير(تونس:الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م) ٤٦/١٧.. ؛ ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن عاشور،رئيس المفتين المالكيين بتونس،وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس،مولده ووفاته ودراسته بها،عين عام ١٩٣٢ شيخاً للإسلام مالكياً (ت: ١٩٧٣م)؛انظر الأعلام، ٦/ ١٧٤.

(٢) علي حسب الله، أصول التشريع (القاهرة: دار الفكر العربي،بدون تاريخ) ص٣٣٢-٣٣٣.

أسباب انحراف الظاهرية في فهم النصوص:

إنّ التمسّك بالظّاهر وإنكار التعليل والتّقصيد إلاّ فيما ظهر، منهج قاصر ومحدود في معرفة فهم النصوص وحكمة التشريع، إذ لا يتجاوز في النظر فيما وراء الظاهر من معاني ودلالات وإشارات. وهذا غير كاف في إدراك المصالح المتجددّة غير المنصوص عليها. وقد أدّى قصور هذا المنهج الضيّق في فهم النصوص وتعليلها إلى بروز مفاسد عديدة، نذكر منها:

١- التوسّع في الظاهر والاستصحاب فوق الحاجة:

لّما أنكر الظاهرية القياس والتعليل، وأحسّوا بعجز النّصوص عن استيفاء الوقائع والأحداث، اضطروا إلى التّوسع في الظاهر والاستصحاب، وحمّلوهما فوق الحاجة، وأدّى بهم ذلك إلى التكلّف في استنباط أحكام لا يدلّ عليها الظاهر، فوقعوا في أخطاء كثيرة، يقول ابن القيم، رحمه الله: «فنفاة القياس لّما سدّوا على نفوسهم باب التّمثيل والتّعليل واعتبار الحكم والمصالح...احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحمّلوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر ممّا يسعانه...» (١).

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،أعلام الموقعين(بيروت:دار الجيل،بدون تاريخ) ٣٣٧/١.
ابن قيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي،الفقيه، الحنبلي، الأصولي، المحدث، المفسر، النحوي، الأديب، المصلح، المجتهد، المتصوف، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، كان لايخرج عن أقواله، وينتصر له، هذب كتبه، ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق،(ت:٧٥١هـ)، انظر: شذرات الذهب، ١٦٨/٦؛ الأعلام، ٥٦/٦.

وهذا يدلّ على أنّ إنكار التّعليل والتقصيد إلاّ في ما ظهر، منهج عاجز عن الإحاطة بمصالح الخلق، وأن الاستصحاب لا يغنى عنه، «فالاستصحاب فيه قصور عن فهم مقصد الشارع من شرعية الحكم وعدم فهم دلالته»[1].

٢- إنكار الكثير من المصالح المتجدّدة:

إن إنكار التعليل والتقصيد وحصرهما في الظاهر، أدّى إلى رفض القياس، الذي هو منهج اجتهادي ضروري لمعرفة المصالح المتجدّدة غير المنصوص عليها، ومثل هذا الرّفض يؤدّي بدوره إلى أحد احتمالين:

- إمّا القول بجمود الشريعة عن مسايرة المصالح المتجدّدة، وهذا يتنافى مع ما علم من كونها شريعة خالدة وعامّة وصالحة لكل زمان ومكان.
- وإمّا الحكم على تلك للصالح المتجددّة بأصل الحلّ العام أو الإباحة الأصلية، وقد تكون محرّمة، وفي هذا مناقضة لمقصد الشارع وإهدار للمصالح[2].

وقد حذّر ابن عاشور من الغلوّ في الظاهر إلى درجة اتّهام الشّريعة بالجمود عن مسايرة مصالح النّاس، يقول: «وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة؛ لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها... على أنّ أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهذا موقف خطير

---

(١) فهمي محمد علوان،القيم الضرورية ومقاصد التشريع، مرجع سابق،ص ٤٢.

(٢) فتحي الدريني،بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله،ط١(بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)١/١١٢.

يخشى على المتردّد فيه أن يكون نافيًا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار»[1].

وقد أنكر الظاهرية بسبب الغلوّ في الظاهر الكثير من مصالح النّاس المتجدّدة التي لم يرد فيها نصّ، كإنكارهم العقود والشروط الجعلية في باب المعاملات المالية، والنّكاح، وقد ردّ عليهم ابن القيم بما فيه الكفاية[2].

٣- تضييق مجال المعرفة العقلية:

إنّ تقديس الظّاهر إلى درجة إنكار التّعليل والقياس منهج يحصر المعرفة في نطاق الفهم اللغوي للألفاظ، ولا يتعدّاها إلى البحث عن العلل والأسباب، ممّا يعني التضييق من المعرفة العقلية خارج الدّائرة اللّغوية للألفاظ. وهذا المنهج لا يتفق ومعقولية التّشريع، وغائية أحكامه لقيامه على المنطق اللّغوي وحده[3]، ذلك أن النّصوص جاءت لتحقيق الصّلاح الفردي والاجتماعي والعالمي عبر العصور، وهي محدودة ومتناهية بخلاف الوقائع والأحداث غير المتناهية، فكيف يمكن الإحاطة بها مع إنكار التعليل ورفض البحث عن العلل والأسباب!؟

ومن هنا فإن رأي الظاهرية في فهم النّصوص قاصر لا يتفق ومعقولية التّشريع والحكمة منه.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية(الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب،بدون تاريخ) ص٤٥-٤٦.

(٢) ابن القيم،أعلام الموقعين،مرجع سابق،١/٣٣٧ فما بعدها.

(٣) الدريني،مرجع سابق،١/٢٧-٣٠.

ثالثاً: نقد النــزعة العقلانية:

ويتزعّم هذه النـــزعة الإمام الطّوفي، وهو سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعد بن الصّــفّي، الفقيه الحنبلي، الأصولي، ولد سنة ٦٥٧هـــ، ويلقّب بالطـــوفي نسبة إلى طوف، قرية ببغداد، وتوفي سنة ٧١٦هـــ، بمدينة الخليل بفلسطين[١]. شرح الطّوفي الأربعين النّووية، وتوسّع في شرح الحديث الثاني والثلاثين وهو حديث: «**لاضَرَرَ ولا ضِرَارَ**» [٢]، حيث تحدّث عن المصلحة فعرّفها بقوله: «هي السّبب المؤدي إلى مقصد الشارع، عبادة أو عادة».

وقسّم الطوفي المصلحة إلى قسمين: ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، ومالا يقصده الشارع لحقّه كالعادات. واستدلّ على رعاية الشارع للمصالح بعدّة أدلّة إجمالاً وتفصيلاً.

وأمّا الشيء الذي انفرد به الطّوفي وخالف به الجمهور، قوله: بأن المصلحة إذا عارضت النّص في باب العادات، فإنّه يؤخذ بها ويترك النّصّ في مقابلتها[٣]،

---

(١) أحمد عبد الرحيم السايح،رسالة في رعاية المصلحة للإمام الطـوفي،ط١(القـاهرة:الـدار المصرية اللبنانية،١٤١٣هـ/١٩٩٣م)ص٣٩-٥٦.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك،عن أبي سعيد،كتاب البيوع،رقم ٢٣٤، تحقيق مصطفى عبد القـادر عطا،ط١(بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١١هـ/١٩٩٠م) ٦٦/٢؛ وابن ماجه في سننه،عن عبادة ابن الصامت،كتاب الأحكام،رقم٢٣٤٠،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد(بيروت:دار الفكر)٧٨٤/٢؛ومالك في الموطأ،كتاب الأقضية،باب القضاء في المرفـق،رقم١٢٣٤، تحقيـق محمد فؤاد عبد الباقي(القاهرة: دار إحياء التراث العربي) ٨٠٤/٢.

(٣) السايح، مرجع سابق،ص٣٤ فما بعدها.

ومن هنا عرف الطّوفي بهذا الرأي واشتهر به، إلى درجة أن أفردت آراؤه حول المصلحة بأبحاث علمية خاصّة في العصر الحديث نوقش فيها وردّ عليه[1].

رأيهم في فهم النصوص:

ويمكن إبراز أهم معالم منهج الطوفي في تقديم المصلحة –وهي مقصد الشارع– على النّص، فيما يلي:

الأســـاس الأول: مقصــــد الشارع في المصلحة المعقولة عادة، ولو خالفت النّصّ:

يرى الطوفي أن مقصد الشارع في ظواهر النّصوص ومعانيها عند الاتّفاق، وفي معاني النّصوص وحدها عند التّعارض، فإذا اتّفق المعنى المعقول مع الظاهر – أي المصلحة مع النّص– أخذ بهما معًا، وإن خالف المعنى المعقول الظاهر أخذ بالمعنى وترك الظاهر.

وقد عبّر الطوفي عن رأيه هذا بقوله: «فالمصلحة وباقي أدلّة الشـــرع إمّا أن يتّفقا أو يختلفا، فإن اتّفقا فبها ونعمت، كما اتّفق النّصّ والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلّية الضّرورية وهي: قتل القاتل، والمرتدّ، وقطع يد السّارق، وحدّ القاذف والشارب، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلّة الشرع المصلحة. وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع، مثل:

---

(١) انظـــر: حســـين حـــامد حســـان،نظرية المصـــلحة في الفقه الإسلامي(القاهرة:دار النهضة العربيـــة،١٩٧١م)ص٥٢٥؛ مصطفى زيد،المصلحة في التشريع الإسلامي(القاهرة:دار الفكر العربي)ص١١٦ فما بعدها.

أن تحمل بعض الأدلّة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض، على وجه لا يخلّ بالمصلحة، ولا يفضي إلى التّلاعب بالأدلة أو بعضها، وإن تعذّر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها...»[1].

من خلال هذا النّص يرى الطوفي أنّ حالات اقتران المصلحة بالنص ثلاث هي:

الأولى: اتفاق المصلحة مع النّص، وهنا يجب الأخذ بهما معاً.

الثانية: اختلاف المصلحة مع النّص، بأن يقع تعارض بينهما مع تعذّر الجمع والتوفيق عن طريق التّخصيص والتقييد، وهنا يؤخذ بكلّ من النّص والمصلحة، في حدود دلالة كلّ منهما، دون تعطيل لأحدهما.

الثالثة: اختلاف المصلحة مع النّص، بأن يقع تعارض بينهما مع تعذّر الجمع والتوفيق، وهنا تقدّم المصلحة على النّص، أي يؤخذ بالمصلحة ويترك النّصّ.

وقد عبّر الشاطبي عن هذا الرأي في فهم معاني النصوص، دون أن يسمّي أصحابه وأتباعه، واكتفى بوصفهم: (المتعمّقون في القياس)، وفي هذا يقول:«إن مقصود الشّارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنّصوص إلاّ بها على الإطلاق، فإن خالف النّصّ المعنى النّظري اطرح وقدّم المعنى النّظري، وهو إمّا بناء على وجوب رعاية المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لكن مع تحكيم المعنى جدًّا حتّى تكون

---

(١) السايح،مرجع سابق،ص ٤٤-٤٥.

الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النّظرية، وهو رأي المتعمّقين في القياس، المقدّمين له على النّصوص»[1].

فما ذكره الشاطبي مطابق لطرح الطوفي، ولبيان هذا التّطابق، لابدّ من توضيح ما ورد في عباراته.

فالمراد بـــ «المعنى النظري» المقدّم على النّصّ هو المصلحة المعقولة، بدليل أن حجّة هؤلاء في تقديم المعاني النّظرية على ظواهر النّصوص مراعاة المصالح كدليل شرعي على سبيل الوجوب أو الجواز، فلا عبرة بالظّواهر والنّصوص، إلاّ بمراعاة المعاني النظرية وهي المصالح.

والمعاني النظرية مع ظواهر النّصوص، إمّا أن يتّفقا أو يختلفا، فإنّ اتّفقا أخذ بكل منهما، وإن اختلفا قدّم المعنى النظري على الظاهر، أي تقدّم المصلحة على النّص.

والشاطبي سمّى هؤلاء بالمتعمّقين في القياس، المقدّمين له على النّصوص، ومعلوم أنّ القياس الصّحيح لا يكون حجّة إلاّ عند فقدان النّص، فلا قياس في مقابلة النّصّ، والقياس الشرعي قائم على إلحاق الفرع بالأصل عند اتّحاد العلّة، فهو راجع إلى تعميم علّة الأصل في محّل الفرع، فرجع الأمر إلى كون القياس في معنى الأخذ بالنّصّ.أما التعمق في القياس المخالف للنصوص، والمقدم عليها، فمعناه الأخذ بما دل عليه العقل من مصلحة لا دليل عليها من النّصّ، ولا علّة لها في الأصل، بل قد تكون مخالفة لدلالة النّص، وهذا ما ذهب إليه الطوفي.

---

(١) الشاطبي،الموافقات، مرجع سابق،٢/٣٩٢.

- وقول الشاطبي إنّ هؤلاء يحكّمون للمعاني النّظرية حتّى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النّظرية، ينطبق على ما ذهب إليه الطوفي من تقديم المصلحة التي دلّ عليها العقل ولو خالفت النّصوص. أمّا التعمّق في القياس المخالف للنصوص والمقدّم عليها، فمعناه الأخذ بما دلّ عليه العقل من مصلحة لا دليل عليها.

الأساس الثاني: استقلال العقل بإدراك المصالح في مجال العادات:

يستند الطوفي في دعوى تقديم المصلحة على النّصّ عند التعارض، على العقل، حيث يرى أنّ العقل قادر على إدراك وتمييز مصلحة الإنسان دون حاجة إلى الشرع، وفي ذلك يقول: «ثمّ إنّ الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقا إلى المصلحة أو لا يكون»[1].

فهو يرى أن المصلحة تدرك بالعادة المعقولة لدى النّاس، فلا يترك هذا الطريق الواضح لغيره من الطرق المبهمة غير الواضحة كالنّصوص الشرعية، لكونها تحتمل معان كثيرة لا تقطع بمعرفة المصالح من غيرها.

ثم حدّد مجال إدراك المصالح بأنه العادات دون العبادات؛ لأنّ العادات معقولة المعنى بخلاف العبادات، ولأنّ النّصوص جاءت وافية بمصالح العبادات بخلاف العادات، يقول: «ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته...لأنّ هذا إنّما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول

---

(١) السايح،رسالة في رعاية المصلحة، مرجع سابق،ص٣٨.

والعادات. أمّا مصلحة سياسة المكلّفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعدًا عن إفادتها، علمنا أنّا أحلنا في تحصيلها على رعايتها»[1].

ويعلّل الطّوفي التفريق بين العبادات والعادات بأنّ الأولى حقّ خالص لله فلا تعرف إلاّ من جهته، والثانية حقّ العباد، فتعرف من جهتهم لا من جهة الشرع، يقول: «إن الكلام في أحكام الشرع إمّا أن يقع في العبادات والمقدّرات، ونحوها، أو في المعاملات والعادات، وشبهها، فإن وقع في الأوّل اعتبر فيه النّصّ والإجماع ونحوهما من الأدلّة...»[2] ، ثمّ يقول: «وأمّا المعاملات ونحوها فالمتّبع فيها مصلحة النّاس»[3].

وهذا الكلام خطير جدًّا لأنه يوحي بأنه حيثما وجدت المصلحة في باب العادات اتّبعت سواء وافقت الشرع أم خالفته. وقد أفصح الطوفي عن نـزعته العقلانية المقدمة على النصوص وأكدها في موضع آخر بقوله: «وإنّما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حقّ للشرع خاصّ به، ولا يمكن معرفة حقّه كمًّا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلاّ إذا امتثل العبد ما رسم له سيّده، وفعل ما يعلم أنه يرجيه، فكذلك هاهنا، ولهذا لّما تعبّدت الفلاسفة بقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجلّ، وضلّوا وأضلّوا، وهذا

(١) المرجع السابق،ص ٤٧،٤٨.

(٢) السايح،المرجع السابق،ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق،ص٤٤.

بخلاف حقوق المكلّفين، فإنّ أحكامها سياسية وشرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعوّل»[1].

والمصلحة عند الطوفي ليست هي القول بالمصالح المرسلة التي ذهب إليها مالك وغيره، بل هي أبلغ من ذلك، يقول: «واعلم أنّ هذه الطريقة هي التي قرّرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور:«**لا ضرر ولا ضرار**» ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التّعويل على النّصوص والإجماع في العبادات والمقدّرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام»[2].

ومعلوم أن المصالح المرسلة التي قال بها الإمام مالك، هي التي لم يرد فيها نصّ بإثبات أو نفي، وتندرج ضمن مقاصد الشرع الخمسة من حفظ الدّين أو النّفس أو العقل أو النسل أو المال. فالمبالغة في الأخذ بالمصالح المرسلة، لا يعني الأخذ بالمصلحة ولو خالفت النّص، فهي كلّ ما يراه العقل محقّقًا لفائدة ومنفعة للنّاس.

والخلاصة: أن ضابط المصلحة الوحيد عند الطوفي أن تكون معقولة المعنى بالعـــادة، ومحقّقة لمنفعة العباد، ســـواء وافقت النّص أو خالفته؛ لأن النّصوص قد تكون —حسب رأيه– مبهمة وقاصرة عن الإحاطة بمصالح النّاس.

هذه أبرز معالم النــزعة العقلانية عند الطوفي ونظرته المغالية في فهم النّصوص، وفي ما يأتي بيان بطلانها وخطورتها على خلود الشريعة وقيّوميتها على العالمين.

---

(١) المرجع السابق،ص٤٨.

(٢) المرجع السابق،ص٤٧،٤٨.

أسباب انحراف العقلانيين في فهم النصوص والرد عليها:

إنّ نظرية الطوفي مبنية على الإفراط في الثّقة بالعقل، وتقديسه، وأنّه قادر على إدراك مصلحة العباد، أمام اتّهام النّص بالإبهام والقصور. وهذا مردود للأسباب الآتية:

١- محدودية النظر العقلي:

إذا كان الشّارع أوجب على العقل النّظر والتّفكر، فهل يعني ذلك إطلاق حرية التّفكير من غير ضابط يضبطها أو قيد يقيّدها، أم أنّ التّفكير يدور في مجال محدّد معلوم؟ وإذا كان تعطيل العقل عن عملية النظر والتفكير مذمومة شرعاً وعقلاً، فإنّ فتحها من غير ضوابط عاصمة من الخطأ والزّلل، قد تعود بالضّرر من غير شكّ، إذا رجعت بمناقضة مقصد الشارع، أو إبطال النّصوص أو تعطيلها، كما ظهر عند الباطنية والطوفية، ولا أدلّ على خطورة انطلاق العقل من غير ضوابط تضبط التفكير، ما جاءت به الحضارة الغربية الحديثة التي قامت على أحادية العقل، من إفراط في الفساد، وانحلال في الأخلاق، وتدمير للقيم، وإهلاك للحرث والنسل[1].

وقد دلّ القرآن والسّنّة على قصور العقل في إدراك مصالحه على التّمام والكمال، وأنّ علمه محدود لا يحيط بكلّ شيء، وذلك في عدد من الآيات، نذكر منها:

---

(١) انظر عبد المجيد النجار، العقل والسلوك في البنية الإسلامية (مدنين، تونس: منشورات مطبعة الجنوب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) ص ١٠٠.

- قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ (الإسراء:٨٥).

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢١٦).

- قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ (البقرة٠٢٢).

- قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٢٣٢).

- قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٨).

- قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (يس:٣٦).

- قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٧٤).

كيف ندّعي أمام هذه النّصوص أن الوحي قاصر عن الإحاطة بمصالح العباد، وأن العقل قادر على ذلك؟

وقد بيّن الرّسول ﷺ أنّ المجتهد معرّض للخطأ في اجتهاده، وأنّه لايملك العصمة، فقال: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»،[1] فهذا الحديث دالّ على قصور العقل في الاجتهاد، وأنّه معرّض للخطأ، فمن يكشف عن خطئه إذا لم يكن هناك نصّ يسدّده ويرشده؟ فالمرجع في معرفة الصّواب من الخطأ هو الوحي بنصوصه ومقاصده وقواعده العامّة، فكيف نثق في العقل ونقدمه على الوحي؟

ومن هنا لا يكون ما يتوصّل إليه العقل صوابًا دائمًا، وأنّ ما يتوهّمه من مصلحة قد تكون في نظر الشارع مفسدة، وأنّ ما توصّل إليه باجتهاده لا يكون ملزما لغيره، فقد يأخذ به المخالف وقد يتركه، فليس حجّة ملزمة، ممّا يدل على محدودية العقل في النظر والتفكير[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن عمرو بن العاص،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم ٦٩١٦،باب أجر الحاكم إذا اجتهد،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي(مصر:دار إحياء التراث العربي) ٢٦٧٦/٦؛مسلم في صحيحه،عن عمرو بن العاص، كتاب الأقضية، رقم ١٧١٦،باب أجر الحاكم إذا اجتهد،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي(مصر:دار إحياء التراث العربي)١٣٤٢/٣؛ الترمذي في سننه،رقم١٣٢٦،كتاب الأحكام،باب ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ،تحقيق أحمد شاكر(مصر:دار إحياء التراث العربي)، ٦١٥/٣؛النسائي في سننه،كتاب أدب القضاء،باب الإصابة في الحكم،رقم٥٣٨١،تحقيق عبد الفتاح أبو غدة(سوريا:مكتب المطبوعات الإسلامية)٢٣٣/٨؛أبو داود،كتاب الأقضية،رقم٣٥٧٤، باب في القاضي يخطئ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد(بيروت:دار الفكر)٢٩٩/٣؛ وابن ماجه، كتاب الأحكام،رقم٢٣١٤،باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ٧٧٦/٢.

(٢) فتحي الدريني،خصائص التشريع في السياسة والحكم،ط٢(بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)ص٤٧٤.

٢-العقل تابع للشرع لا العكس:

لما ثبتت محدودية العقل في النّظر والتّفكير، دلّ ذلك على أنّه عاجز عن الإحاطة بمصالح العباد على وجه الحقيقة، وأنّه في حاجة إلى هداية الوحي. وقد تناول القدماء هذه المسألة في بحوثهم الملقّبة بالتّحسين والتّقبيح العقليين، ومفادها: هل يستطيع العقل إدراك الخير والشر، والحسن والقبح في الأقوال والأفعال من غير حاجة إلى الشرع ؟ واختلفوا كما هو معلوم على ثلاثة مذاهب:

- **مذهب الأشاعرة**: ويرون أنه لا قبل للعقل بإدراك الخير والشر، والصّالح من الفاسد إلاّ بوساطة الشّرع، وذلك لاختلاف العقول في تقدير المصالح والمفاسد، فما يراه بعضهم حسنًا قد يكون قبيحًا عند آخرين، ولأن كثيرًا ما يتغلّب الهوى على العقل، فيحسّن ويقبّح بناء على هواه، ومن ثمّ فإن الشرع هو الضّابط لما هو حسن وقبيح، ومصلحة ومفسدة.

- **مذهب المعتزلة**: ويرون أنّ للعقل القدرة على التّمييز بين الخير والشّر، ومعرفة الحسن من القبيح، بناء على ما في الأفعال والأقوال من منافع ومضارّ، ومن ثمّ فإنّ أحكام الشرع تجئ موافقة لإدراك العقول من نفع وضرر، فيطلب الشارع ترك ما يدركه العقل من ضرر، وفعل ما يدركه من نفع.

- **مذهب الماتريدية**: ويرون أنه بإمكان العقل إدراك الخير والشرّ، والحسن والقبح، ومن ثمّ يكون ما رآه العقل حسنًا فهو حسن، وما رآه قبيحًا فهو قبيح، لكن لا يلزم من ذلك أن تجرى أحكام الله تعالى وفق أحكام العقل من تحسين

وتقبيح، بل تجري وفق الشرع، فالحسن ما حسّنه الشارع وطلب فعله، والقبيح ما قبّحه الشارع وطلب تركه. وعمدة هؤلاء أنّ العقول مهما عقلت معاني الصّلاح والفساد، فإنّها تخطئ الميزان والتّقدير، فقد تحسّن ما هو عند الله قبيح، وتقبّح ما هو عند الله حسن، كما أن تفاوت العقول في الإدراك يؤدي حتمًا إلى الاختلاف في تقدير المصالح والمفاسد، فتضطرب أحوال النّاس لذلك ولا تستقرّ على قانون واحد، ممّا يشيع الفوضى والاضطراب في السلوك والعمل.

وهذا المذهب الأخير هو الرّاجح، حيث وافق المعتزلة في مقدرة العقل على إدراك المصالح والمفاسد، وخالفهم في أنّ التّكليف لا يجب إلاّ بالشّرع، ووافقوا الأشاعرة في أن التكليف لا يكون إلاّ بالشّرع، وخالفوهم في إنكارهم المقدرة العقلية على التّحسين والتّقبيح(١).

ومع هذا الخلاف، فإنّ العلماء اتفقوا على ما يلي:

أ- أن هذا الخلاف لا أثر له بعد ورود الشرع، إنّما أثره بالنّسبة للذين عاشوا في فترات لم يرد فيها شرع، أو ورد و لم يبلغ النّاس، وعلى هذا فإن مقياس الحسن والقبح في الأقوال والأفعال بعد ورود الشرع هو الشّرع لا العقل(٢).

ب- لا خلاف بين العلماء أنّ مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلّفين هو الشرع، سواء ما نصّ عليه الشارع أو توصّل إليه المجتهدون بالقياس وغيره من طرق الاجتهاد(٣).

---

(١) عبد الوهاب خلاف،علم أصول الفقه،ط٢(الكويت:دار القلم، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م) ص٩٨-٩٩.

(٢) نفسه،ص٩٩.

(٣) المرجع السابق،ص٩٦.

وبناء عليه، فإنّ الشّرع هو المرجع في معرفة المصالح والمفاسد، وبذلك يكون العقل تابعًا للشرع في تحقيق مصالـــح الخلق في الدّارين. وقد أكّد الشاطبي هذه الحقيقة ونفى أن يستقل العقل بإدراك المصالح والمفاسد، فقال: «فالعادة تحيل استقلال العقول في الدّنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التّفصيل»[1]. وبيّن أن العقل خادم للشّرع لا شارع: «الأدلّة العقلية إذا استعملت في هذا العالم، فإنما تستعمل مركّبة على الأدلّة السّمعية، أو معينة في طريقها، أو محقّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلّة بالدّلالة ؛ لأن النّظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع»[2]. ويؤكد أنّ العقل تابع للشرع: «إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعًا، ويتأخّر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يسرحه النّقل...» [3].

وممّا يدل على عجز العقل عن الاستقلال بإدراك المصالح والمفاسد إلاّ في ظل الشرع، ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: ١١-١٢)، فقد جعلوا الفساد صلاحًا من غير دراية وإحساس وشعور.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٤٨/٢.

(٢) المرجع السابق، ٣٥/٢.

(٣) المرجع السابق، ٨٧/١، ٨٨.

- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٣)، فقد جعلوا الإيمان بالله ســـفهًا وطيشًا من غير علم.

- قوله تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ﴾ (الأعراف:١٤٦)، فقد اتخذوا طريق الضّلال سبيلاً للهداية وأعرضوا عن طريق الحقّ والصّواب، بسبب الجهل وسوء الإدراك والفهم.

- قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الأنفال:٣٢)، فهؤلاء دعوا الله بالعذاب إن كان ما بعث إليهم من الهدى حقًا وصواباً وصدقاً.

- قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ ﴾ (البقرة:٢٧٥)، فهؤلاء ساووا بين البيع والرّبا، مع في الأول من المصالح وما في الثاني من الأضرار والمفاسد.

فهذه النّصوص وغيرها كثير، واضحة الدّلالة، على أن العقول عاجزة عن إدراك ما يصلحها وما يفسدها، وأنّها في حاجة إلى الوحي الرّباني

لإدراك ذلك. وإنّ الواقع المعاصر خير شاهد على عجز العقل عن إدراك الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

٣- المصالح الدنيوية معقولة وغير معقولة:

لقد استند الطوفي في التّفريق بين العبادات والمعاملات، على أن الأولى غير معقولة المعنى؛ لذا وجب التّوقّف مع النّصّ فيها، بخلاف الثانية فهي معقولة؛ لذا فالمعوّل فيها هو المصلحة وإن خالفت النّصّ.

وهذا مردود، فإن للعاملات وإن كانت متعلقة بالمصالح الدّنيوية، إلاّ أنّها لا تكون معتبرة إلاّ إذا كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع، يقول الشاطبي: «أن كون المصلحة مصلحة، تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك ممّا يختصّ بالشّارع، لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التّحسين والتّقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلاّ فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك، إذ الأشياء كلّها بالنّسبة إلى وضعها الأوّل متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح، فإذاً كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النّفس؛ فللصالح من حيث هي مصالح قد آل النّظر فيها إلى أنّها تعبّديات، وما انبنى على التّعبّدي لا يكون إلا تعبّدياً»[1].

وهكذا يقرر الإمام الشاطبي أن المصالح كالعبادات، وليس معنى ذلك أنها غير معقولة المعنى ولا تدرك بالعقل، بل المراد أنها مندرجة في نطاق ما شرعه الله، فلا يمكن أن تخالف نصوص الشريعة ومقاصدها.

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٢/٣١٥.

والمصالح الدنيوية، منها ما تدركه العقول ومنها ما تخفى عليها، يقول الشاطبي:

«إنّ المصالح في التّكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين، أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة: الإجماع، والنّص، والإشارة، والسّبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلّل به، ونقول إن شرعية الأحكام لأجله. والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليها إلاّ بالوحي، كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنّها أسباب للخصب والسّعة وقيام أبهة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنّها أسباب العقوبات وتسليط العدوّ، وقذف الرّعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدّنيوي والأخروي... »[1]، فهذا القسم الثاني من المصالح الدنيوية متعلقة بأفعال الإنســـان، ومع ذلك لا يدرك إلاّ بالوحي، ممّا يدل على بطلاق قول الطّوفي بأن المعوّل في معرفة المصالح الدّنيوية العقل.

وقد بيّن الشاطبي وجوب التّوقّف مع النّصوص التي لا تدرك العقول مصالحها الجزئية[2]، كما هو الحال في طلب الصّداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص، والفروض المقدّرة في المواريث، وعدد الأشهر في العِدَد الطلاقية والوفوية، وغير ذلك من مصالح المكلّفين الجزئية، التي لا مجال للعقل في إدراكها، ومن ثمّ فلا يمكن القياس على الصّداق ولو علمنا أن علّة فرض

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٢/٣١٤.

(٢)المرجع السابق،٢/٣٠٧،٣٠٨.

الصّداق تمييز النّكاح من السّفاح، ولا يمكن القياس في المواريث ولو علمنا أن قسـمتها مبنية على علّة ترتيب القربى من الميت، ولا القياس في العدَد ولو أن العلّة من تشريعها معرفة براءة الرّحم خوفاً من اختلاط الأنساب، فإن معرفة هذه العلل الجزئية لا تكون مبرّرًا لإلغاء هذه الأحكام واستبدالها بغيرها، ذلك أن المصلحة في التّوقف عند المنصوص شرعًا فيها.

والحكمة من التوقّف في مثل هذه المصالح الدّنيوية ما قاله الشاطبي: «ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك النّاس والنّظر،لانتشر ولم ينضبط، وتعذّر الرّجوع إلى أصل شرعي، والضّبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل...»[1].

وهكذا يظهر أن من المصالح الدّنيوية ما لا تدركه العقول إلاّ بالوحي، ويجب التّوقف فيه عند حدود ما نصّه الشارع ضبطاً لتصرّفات المكلّفين ومنعاً للاضطراب والفوضى.

٤- حقوق المكلفين لا تخلو من حقّ الله تعالى:

لقد استند الطوفي في التمييز بين العبادات والمعاملات إلى أنّ الأولى من حقّ الله تعالى؛ لذا وجب الوقوف مع النّصّ فيها، بخلاف الثّانية فإنّها من حقوق المكلّفين؛ لذا فالمعول في اعتبارها هو مصلحة المكلفين بإطلاق ولو خالفت النّصوص. وهذا مردود، ذلك أنّ حقوق العباد لا تخلو من حق الله تعالى، للأدلة الآتية:

---

(١) المرجع السابق،٢/٣٠٩.

- القصاص من حقوق العباد القابلة للعفو، لكن إذا عفي عن قاتل العمد فإنه يضرب مائة ويسجن عامًا حقًا لله تعالى.

- القاتل غيلة لا عفو فيه مطلقاً.

- الحدود إذا بلغت الحاكم، فيما سوى القصاص والقذف والسّرقة، فإنّه لا عفو فيها، وإن عفا صاحب الحقّ[1].

ومن هنا قرّر الشاطبي القواعد الآتية: «كل تكليف حقّ لله، فإنّ ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حقّ الله فيه.. كلّ حكم شرعي ليس بخال عن حقّ الله تعالى، وهو جهة التّعبّد..كلّ حكم شرعي ففيه حق للعباد، إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً»[2].

٥- ليس في الشريعة ما ينافي العقول: إنّ تقديم المصلحة على النّصّ عند الطوفي، يوحي بأنّ هناك من المصالح ما يتناقض مع ما ورد في الشرع، وهذه الشبهة مردودة، ذلك أنّ ما ورد في الشرع ممّا يلتقي مع مقتضى العقول السّليمة، التي تتقبّله بالرّضا والتّسليم، والأدلّة على ذلك أمور، منها:

- أنّ الشارع شرع الأحكام من أجل العمل بها من قبل المكلّفين، ولا يمكن العمل بها إلاّ إذا تلقتها العقول بالفهم والتّسليم، ومن ثمّ فلا منافاة بين الشرع والعقل، لقيام مانع العمل عند المنافاة.

- لو كانت هناك منافاة بين الشرع والعقل، لأدّى ذلك إلى التكليف بما لا يطاق، وهو باطل، حسب ما قرّره علماء الأصول، فالتّكليف جار على الحدّ الأوسط، ورفع المشقة غير المعتادة.

---

(١) المرجع السابق،٢/٣١٥،٣١٦.

(٢) المرجع السابق،٢/٣١٦،٣١٧،٣١٨.

- أنّ مناط التكليف العقل، وهو ثابت بالاستقراء التّام المفيد للقطع، ولا يمكن ذلك إلاّ إذا جرى التكليف وفق ما يقتضيه العقل، بألاّ يكون هناك تضادّ وتناف يعسر معه التّصديق والعمل.

- دلّ الاستقراء وتتبّع الأحكام الجزئية على جريان التّكليف وفق ما تقتضيه العقول من التّصديق والانقياد طوعًا أو كرهًا، عند ذوي الطّباع السليمة والعقول الرّاجحة، فلا عبرة بما صدر عن معاند أو مكابر.

ومعنى جريان التكليف وفق ما تقتضيه العقول، أنّها تستحسن ما فيها من مصالح، وتستقبح ما فيها من مفاسد، وليس أنّ العقول حاكمًا عليها أو محسّنة أو مقبّحة[1].

فهذه الأدلة تدلّ على أنّ ما جاء في الشريعة موافق للفطرة وللعقل من غير تناقض ولا تناف.

٦- لا تعارض بين النّصّ والمصلحة:

إنّ الطوفي بنى نظريته على فكرة تعارض النّصوص مع مصالح المكلّفين، وهذا الأصل مردود، فلا مصلحة حقيقية إلاّ ودلّ عليها الشّرع، نصًّا أو اجتهاداً، وما خالف ذلك فهو من المصالح الموهومة المردودة.

يقول ابن عاشور: «وأمّا الوهمية - أي المصالح- فهي التي يتخيّل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمّل ضرّ، إمّا لخفاء ضرّه، مثل : تناول المخدّرات

(١) المرجع السابق،٣/٢٧،٢٨،٢٩.

من الأفيون والحشيشة، والكوكاوين، والهروين، فإنّ الحاصل بها لمتناوليها ملائم لنفوسهم، وليس هو بصالح لهم، وإنّما يكون الصّلاح مغمورًا بفساد، كما أنبأنا عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ (البقرة: ٢١٩) [١]. فالمصلحة الحقيقية هي ما كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع فلا تعارض، نصًّا ولا مقصداً، ومن ثمّ «لا تعارض بين مصلحة الإنسان وبين النّصّ، كما توهّم الطوفي، وإذا تبيّن ذلك فيجب أن نرجع عن الأهواء، وأن نتجنّب سوء النّية في تفسير وتأويل النّصّ أو النظر إلى المصلحة من خلال غرض أو هوى ذاتي، وبهذا ردّ الشاطبي المصلحة إلى المقاصد، ورأى أنّ المقاصد يجب أن ترتد إليها كل الأدلّة بما في ذلك الكتاب والسنّة والقياس والإجماع إلى آخر الأصول التي يقرّها كلّ مذهب؛ لأنّ المقاصد هي الأصل، وباقي الأدلّة فروع لها»[٢].

والمصالح الدّنيوية قسمان: ثابتة ومتغيّرة.

أ- أمّا المصالح الثابتة فهي الدائمة التي لا تتغيّر بتغير الأزمان والأحوال، مهما حصل من تطوّر في المعارف الإنسانية، وذلك كأصول العبادات

---

(١) ابـن عاشـور، مقاصـد الشـريعة، مرجع سابق،ص٨٧، محمد سعيد رمضان البوطي،ضوابط المصلحة،ط٥(بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)ص١١٧ فما بعدها.

(٢) فهمي علوان،القيم الضرورية،مرجع سابق،،ص ٤٢.

وأصول المحرّمات وأصول المباحات، فالفرائض الشرعية من صلاة وزكاة وصيام وحجّ وجهاد، ثابتة أبدًا، وأصول المحرّمات من زنا وربا وسرقة وقمار وشرب الخمر وقتل بغير حقّ، محرمة أبدًا، وأصول المباحات من أكل وشرب وزواج وطلاق وميراث مباحة على أصلها.

ومن هنا فإن كلّ ما يدّعيه العقل من مصلحة معارضة لهذه الأحكام ذات المصالح الثابتة، فهو مردود ولا عبرة به، لمخالفته النّصوص القطعية ومقاصد الشريعة.

ب- أمّا المصالح المتغيّرة، فهي التي لا تبقى على وزن واحد، بل تتغيّر أحكامها تبعًا لتغيّر الأحوال، فقد يتغير حكم القضية الواحدة أكثر من مرّة، ممّا يؤدي في الظاهر إلى التّعارض بين النّصّ والمصلحة، ومن أمثلة ذلك:

- قضاء عمر ﷺ بإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم لما ارتفعت المصلحة في ذلك، وبذلك خالف النّص القرآني الوارد في إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم.

- قضاؤه بجعل الطلاق الثلاث في مجلس واحد وبلفظ واحد نافذاً، لّما رأى المصلحة في ذلك.

- قضاؤه بعدم قسمة سواد العراق المفتوحة، لما رأى المصلحة في ذلك.

فاجتهاد عمر يبدو في الظاهر مخالفاً للنّصوص، لكنه في الحقيقة جاء موافقاً لروحها ومقاصدها؛ لأنّ النّصوص لا عبرة بظواهرها، إنّما العبرة بمعانيها وعللها

ومقاصدها، فإذا لم تؤدّ هذه المقاصد والأغراض فلا مصلحة فيها، كما أنّ النّصوص لم تفصّل حالات التطبيق والتنـــزيل على الوقائع، بل تركت ذلك للمجتهدين، فقد يكون تنفيذ الحكم مهدراً لمقصد الشارع ومفوّتاً له، كإقامة الحدّ في المجاعة، وكإعانة المؤلفة قلوبهم مع عدم الحاجة إليهم، وغير ذلك. فهذا النّوع من المصالح موكولة إلى الاجتهاد، يقضى فيها بحسب ما ترجّح من المصلحة ودفع المفسدة. وليس في ذلك معارضة للنّصوص ومخالفة لها، بل مسايرة لمعانيها ومقاصدها، فليس العبرة بالظاهر بل بالمقصد[1].

وممّا يؤكد انتفاء التّعارض بين النّص والمصلحة ما ذكره «ابن رشد» في نفي تعارض الحكمة مع الشريعة، حيث قال: «وإذا كانت هذه الشريعة حقّاً، وداعية إلى النّظر المؤدّي إلى معرفة الحقّ، فإنا معاشر المسلمين نعلم على القطع أنّه لا يؤدّي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإنّ الحقّ لا يضادّ الحقّ، بل يوافقه ويشهد له، وإذا كان هذا هكذا، فإن أدّى النّظر البرهاني إلى نحو مّا من المعرفة بموجود مّا، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع أو عرّف به:

فإن كان قد سكت عنه، فلا تناقض هنالك، وهو بمنـــزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي،

---

(١) انظر البوطي،ضوابط المصلحة،مرجع سابق،ص٦١-٦٢.

وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدّى إليه البرهان فيه أو مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً طلب تأويله»[1].

وخلاصة القول: إن العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، وإنّه تابع للشّرع في ذلك، وإنه قد يعجز عن إدراك بعض المصالح الدنيوية، كما إنّ المصلحة الشرعية هي ما كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع، وإنّ ما جاء به الشّرع لا يتنافى مع مقتضيات العقل السّليم، وإنّه لا تعارض بين المصالح والنّصوص. وبهذا يظهر بطلان منهج الطوفي في تقديم المصالح على النّصوص بالاعتماد على العقل.

وفي الأخير لا بدّ من التذكير بأمرين اثنين:

الأول: خطورة النـــزعات الثلاث في العصر الحديث:

إنّ النـــزعة الطوفية في تعطيل النّصوص بدعوى معارضتها للمصلحة لم تنته، بل ما تزال ممتدّة إلى العصر الحديث، عبر الدّعوات والصّيحات

---

(1) محمـــد بـــن أحمـــد ابـــن رشد،فصـــل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال،ط2 (القاهرة:دار المعارف،1983م)ص31-32.

ابـــن رشـــد: هـــو محمـــد بن أحمد بن محمد بن أحمد،أبو الوليد،الشهير بابن رشد الحفيد،الفقيه، المالكي،الأصولي،الطبيب،الفيلسوف،القاضـــي،الأديب،ولد بقرطـــبة،ودرس الفقـــه والطـــب والأصـــول وعلم الكلام،من كتبه: « بداية المجتهد» في الفقه المقارن،«مختصر المستصفى» فـــي أصـــول الفقـــه،«منهاج الأدلّة» في أصول الدّين. توفي سنة595هـــ؛ انظر: الديباج،ص 284؛ وشجرة النور الزكية،ص146؛شذرات الذّهب،4/320.

التي ما فتئت تهاجم الشريعة الإسلامية بعجزها وقصورها عن إدراك المصالح المتجدّدة، بل أفرطت في الدّعوى بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في ميدان الحكم والقضاء والمعاملات المالية، وغيرها من قطاعات التشريع ذات المصالح المعتبرة في صلاح الأفراد والمجتمعات.

يقول النّجّار: «ظهرت منذ القديم نــزعة تنحو منحى المبالغة في دور الواقع في فهم الدّين حتى اتخذ من أعرافه وأوضاعه التي يظنّ أنّ فيها مصلحة للناس سلطان على الأحكام الشرعية المنصوص عليها، فأصبح الدّين يفهم ممّا يجري به الواقع، وإن يكن مخالفاً لما جاءت به نصوص الوحي، وممّن وقع في هذه المبالغة في تحكيم الواقع في فهم الدّين "الطوفي" الذي قال بتقديم المصلحة الواقعية على النّص في المعاملات، سواء كان ظنيًّا أم قطعياً. وفي هذا العهد نشطت هذه النــزعة المحكّمة للواقع، يدفعهما الانهزام الحضاري الذي يعيشه المسلمون، وينبهرون فيه بالنّمط الواقعي للحضارة الغربية، ممّا جعل بعض الباحثين يقيمون من هذا النّمط في وجوه مختلفة أصلاً لتقرير أحكام الدّين، صرفاً للنّظر عن النّصوص اليقينية "الدلالة والثبوت"، باعتبار أنّ ما تحكمه من الأحكام محدود بالزمان والمكان وخاضع لاعتبارات الظّروف التي نــزل فيها، فيكون معناه قد انقضى بانقضاء زمنه وأسباب نــزوله. ذلك ما يراه "حسن حنفي"، من بين رواد هذه الوجهة، حيث يقول: «أصول التّراث نفسه –وهو الوحي– مبنية على الواقع، وتغيّرت وتكيّفت طبقاً له، وأصول التّشريع كلّها

تعقيل للواقع، وتنظير له، ولكن الواقع القديم تخطّته الشريعة، وجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدّماً، في حين أنّ واقعنا الحالي الذي يقام التّجديد عليه لم يتخطّه أي تشريع بعد، وتظل كل التّشريعات أقلّ ممّا يحتاجه ويظل هو متطلباً لأكثر ممّا تعطيه التّشريعات»[1].

إنّ كلام «حسن حنفي» لا يختلف عمّا جاء به الطّوفي، إذ كلاهما يدّعي عجز الشريعة وقصورها عن إدراك مصالح الإنسان. وقد ثبت بطلان ذلك فيما مضى.

كما ظهرت في العصر الحديث نـــزعتان متطرفتان، إحداهما: تدعو إلى التّمسّك بالنّصوص والجمود عليها دون زيادة أو نقصان، وحصرت الاجتهاد فيما يدلّ عليه الظاهر، وبذلك أوجبت الحفاظ على القديم ورفضت الأخذ بالجديد من معطيات العصر، وهؤلاء هم الظاهرية الجدد. والثّانية: تدعو إلى إلغاء الشريعة الإسلامية في مجال الحكم والقضاء والتشريع، بدعوى تجاوز الزّمن لذلك، والتّقدّم والعصرنة، وبذلك حصروا الدّين في مجال العقائد والعبادات، وهؤلاء هم الباطنية الجدد.

يقول النّجّار: «وليست الظاهرية والباطنية نـــزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض، بل هما متجدّدتان في أثواب مختلفة عبر العصور. وفي عصرنا هذا بعض التحققات لهما تظهر خاصة فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على

---

(١) النجار،فقه التدين،مرجع سابق،١١٧/١،١١٨.

ظواهر النّصوص عند معالجة النّوازل المستجدّة لاستنباط حكم فقهي ينطبق عليها، إذ ينبغي أن لا يستنبط ذلك الحكم على مقصد لم تدل عليه ظواهر النّصوص، ويكاد هؤلاء يؤولون بهذا الموقف إلى أن ينفوا عن الدّين قدرته على الإيفاء بمصالح الإنسان في جميع العصور والأقطار. كما تظهر أيضًا فيما يذهب إليه بعضهم نقيضًا لذلك من توهّم مقاصد تشتقّ من معان لا صلة لها بالنّصوص فتبنى عليها أحكام تؤول إلى إهدار ما هو معلوم من الدّين بالضّرورة، وتعود بالبطلان على ما دلّت عليه النّصوص بوجه القطع، وليست الدّعوة المبدئية إلى تعطيل الحدود وإباحة الرّبا والمساواة في الميراث وغير ذلك، ممّا هو في مقامها اعتبارًا لمقصد "التقدّمية" ومساوقة "روح العصر" إلاّ تحقيقات للنــزعة الباطنية في الكشف عن مقاصد الشريعة»[1].

الثاني: الحاجة إلى منهج بديل:

إن كلاًّ من النــزعات الثلاث السّالفة الذّكر (الباطنية، والظّاهرية، والعقلانية) تبقى بعيدة غير وافية في فهم النصوص، وإبراز إرادة الشارع ومقصده من التّشريع، وذلك لافتقادها لضوابط المنهج السّليم.

- **فالباطــنية** ألغوا الظاهر، وحرّفوا النّصوص إلى رموز لا يدركها إلاّ الخواصّ، وجعلوا إدراك الحقّ في ظل الإمام المعصوم، يقصدون من وراء

---

(١) النجار،فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،مرجع سابق،ص١٤٤،١٤٥.

ذلك هدم الشـــريعة وإبطالها، ففسّروا النّصوص وأوّلوها بلا ضابط لغوي أو شرعي، وما يزالون إلى اليوم يتّخذون من الشريعة لباساً ظاهراً لنشر فكرهم الباطني في إسقاط الشريعة وإبعادها عن الحياة الاجتماعية.

- وأمّا **الظاهرية**، فقد قصّروا في فهم النّصوص، واقتصروا على الظاهر، و لم يفترضوا أي مصلحة أو مقصد شرعي وراء النّص، فأنكروا التّعليل الذي هو عمدة التّقصيد، فضاق بذلك منهجهم في استيعاب مصالح النّاس المتجدّدة، ولا يزال أنصار هذا المنهج إلى اليوم يرفضون أي جديد بدعوى التمسّك بالنّصوص، فحرّموا على النّاس الكثير من المباحات بدعوى عدم ورود نصّ، وبذلك أوقعوا النّاس في الضيق والحرج، وطعنوا في مصداقية الشريعة وصلاحها لكل العصور بسبب جمودهم وتعصبهم للماضي.

- وأمّا **العقلانيون** فقد أرخوا العنان للعقل إلى درجة مخالفة النّصوص، متهمين الشريعة بالقصور والعجز عن إدراك مصالح النّاس المتجدّدة، بدعوى تجاوز الزمن لها، ومجيئها لعصر غير هذا العصر، وبذلك عطّلوا الشريعة وفتحوا باب الحريات على مصراعيه، فأباحوا ما حرّم الله زوراً وبهتاناً، واتبعوا الهوى في سنّ القوانين الوضعية المخالفة لشرع الله، وبذلك عمّت المفاسد والمظالم وساءت الأخلاق.

وهكذا تدعو الحاجة إلى منهج بديل يعيد الاعتبار للنّصّ الشرعي دون إخلال بالمعنى المقصدي المراد منه، ويعيد الاعتبار للمصلحة الإنسانية المتجدّدة في التّقدم والرقي والازدهار، دون إهدار للنّص الشرعي، في مسيرة

متكاملة بين الوحي والعقل، وبين النّص والمعنى. وهذا هو منهج الجمهور، الذي أمه أكثر العلماء الراسخين، كما سماهم الإمام الشاطبي [1].

فما هي ضوابط هذا المنهج في فهم النص وإدراك مقصد الشارع ؟

يقصد بالجمهور العلماء من الصّحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة المذاهب المعتمدة التي انتشرت في الآفاق، وكتب لها الخلود والبقاء، وعمّ خيرها وصلاحها الأفراد والمجتمعات في جميع الأقطار والأعصار. وقد ذهبوا مذهباً وسطاً في فهم النصوص وتفسيرها وإدراك مقاصدها، فلم يخلوا بالظاهر ولا بالمعنى، بل جمعوا بينهما في اعتدال ووسطية.

ومن خلال تتبع تفاسيرهم للنصوص واستنباطاتهم الفقهية وفتاويهم، يمكن استخلاص مجموعة من الضوابط بنوا عليها منهجهم الجامع بين الظاهر والمعنى، فما هي تلك الضوابط؟

هذا ما سيتبيّن من خلال المبحث الموالي.

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/٣٩١.

المبحث الثاني
الضوابط المحددة للعلاقة بين الظاهر والمعنى

إنّ معرفة هذا النوع من الضّوابط مهمّ وضروري؛ لأنها تشكل الإطار العام لفهم مقاصد التشريع العامة،إذ أن فهم النص ومعرفة معناه والحكمة المقصودة منه يمر حتماً عبر النظر في ظاهره، ثم النظر في باطنه ومعناه، ثم النظر في غايته وحكمته؛ لذا اعتنى الشاطبي وابن عاشور بإبراز علاقة اللفظ بالمعنى واختلاف الآراء فيها، قبل تحديد مسالك الكشف عن المقاصد[١].

وقد عرض الشاطبي، رحمه الله، بشكل مختصر في بضعة أسطر لمجموع الفرق – الظاهرية والباطنية والمتعمّقون في القياس والجمهور- قبل الحديث عن مسالك الكشف عن المقاصد في نهاية الجزء الثاني من الموافقات الذي خصّصه للمقاصد، غير أنه أشار إلى الضّوابط التي تحكم العلاقة بين الظاهر والمعنى في مواطن كثيرة غير منتظمة من كتابه.

---

(١) عبد المجيد النجار،فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،مرجع سابق،١/١١٧،١١٨.

أمّـــا ابـــن عاشور فإنه اهتم على الخصوص بالضّوابط المحدّدة للمعنى المـــراد مـــن الـــنّصّ، وهو المعبّر عنه بالمقصد الشرعي، وحصرها في أربعة ضوابط هي: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد [1].

أمّـــا الضّـــوابط المحـــدّدة لعلاقة الظاهر بالمعنى، فإنّه أشار إلى منهج الظاهـــرية الواقفين مع الظاهر وانتقده [2]، كما أشار إلى منهج الباطنية، وإن لم يذكـــرهم بهذا الاسم، عند حديثه عن المعاني الوهمية والتخيلات المنافية لمقصـــد الشـــارع، حيـــث عرّفها وأورد لها أمثلة وبيّن حكمها في كتابيه مقاصـــد الشـــريعة وأصول النّظام الاجتماعي [3]، كما طرح المنهج البديل الصّـــالح لفهم النصوص واستخراج معانيها ومقاصدها بالاستعانة بمجموعة مـــن الضّوابط، كالالتفات إلى سياق الكلام ومقام الخطاب ومبيّنات من البســـاط وحافّـــات القـــرائن [4]، لكن يصعب العثور عليها مجتمعة لكونها جاءت غير منتظمة في مواطن متفرقة.

وفيما يلي بيان وتحليل لتلك الضوابط:

---

(١) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،مرجع سابق،ص٥٢.

(٢) المرجع السابق،ص٤٥،٤٦.

(٣) ابـــن عاشـــور،المرجع السابق،ص٥٤؛أصول النظام الاجتماعي(تونس:الدار العربية للكتاب، ١٩٧٩م)ص٣٣-٣٤.

(٤) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،ص٢٧-٢٨.

الضابط الأول

الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال

يرى الجمهور أن مقصد الشارع في الجمع بين ظاهر النّص ومعناه من غير إفراط ولا تفريط، فلا يجوز التّقصير في فهم الظّاهر إلى حدّ إلغاء المعنى، ولا التعمّق في المعنى إلى حدّ إلغاء الظاهر كلّية أو مخالفته.

وقد عبّر الشاطبي عن طريقة الجمهور بقوله: «والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا – أي الظاهر والمعنى – على وجه لا يخلّ فيه المعنى بالنّصّ ولا بالعكس، لتجري أحكام الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الرّاسخين، فعليه الاعتماد في الضّابط الذي يعرف به مقصد الشارع»[1].

فالشاطبي استعمل مصطلح (الضّابط) لكونه يضبط المعاني المقصودة شرعاً، ممّا يجعل نظام الشريعة مستقيماً لا اختلاف فيه ولا تناقض.

وقد مدح الله تعالى أهل المعاني الذين لا يقفون عند ظواهر النّصوص، بل يبحثون عن عللها وأسبابها ومقاصدها، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ (النّساء:٨٣). فالآية نزلت في معرض الذمّ للذين سمعوا ظاهرًا

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٣٩٣/٢.

مـــن الخبر، فأذاعوه ونشروه دون التّثبت من معناه ومقصوده، وأثنى الله تعالى في المقـــابل عـــلى أولي العـــلم الذين لم يتوقّفوا عند الظّاهر، بل تجاوزوه إلى استنباط المعاني المقصودة من النّصوص[1].

إنّ هـــذا المـــنهج الجامع بين الظاهر والمعنى بتوسّط واعتدال، هو الذي يعصـــم الشّريعة من التّناقض والتّضادّ، فيعطى لكل من الظاهر والمعنى حقّه من الـــنظر والفهم والاستنباط، وفي هذا يقول ابن القيم: «فإنّ الواجب فيما علّق علـــيه الشـــارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها ولا يقصر بها، ويعطى اللّفظ حقّه والمعنى حقّه»[2].

وهـــذا مـــا كان يقصده الشاطبي من وضع نظريته في المقاصد، إذ كان يهـــدف إلى: «وضع منهج يرتكزعلى قواعد معيّنة بحيث لا تجعل المعنى يخلّ بالـــنّصّ ولا الـــنّصّ بـــالمعنى»[3]، ومـــا يصدّق هذا ويؤكّده قول الشاطبي: «فـــالعمل بالظواهـــر...عـــلى تتبّع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أنّ إهمالها إسراف أيضاً»[4].

ولتوضـــيح هذا الضابط، لا بدّ من معرفة المراد بالظاهر والمعنى، والجمع المعتدل بينهما.

---

(١) ابن القيم،أعلام الموقعين،مرجع سابق،١/٢٢٥.

(٢) المرجع السابق،١/٢٥٥.

(٣) فهمي علوان،القيم الضرورية،مرجع سابق،ص ٤٤.

(٤) الشاطبي،مرجع سابق،٣/١٥٤.

المـــراد بالظاهـــر: هـــو ما يتعلق بفهم النّصّ لغة، من عموم وخصوص وإطـــلاق وتقييد وأمر ونهي وحقيقة ومجاز، وكذا كل ما كان معيناً على فهم النّصّ من المعاني العربية كالمعاني النّحوية والصّرفية والبيانية والبلاغية.

المـــراد بالمعنى: هو ما يتعلّق بدلالة النّص على العلل والأسباب ومقاصد المـــتكلّم والأشـــباه والـــنظائر، ووجـــوه المصـــالح في الطاعات، والمفاسد في المخالفات[1].

ويمكـــن القـــول أنّ الظاهـــر يتعلّق بالمعرفة اللّغوية للنّصّ، والمعنى يتعلق بالمعرفة المقصدية من النّصّ باستجلاء علّته وسببه والحكمة المقصودة منه، وهذا مـــا بيـــنه الشـــاطبي أحسن بيان بقوله: «فالمراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والـــباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه»[2]، و«كل ما كان من المعاني العربـــية التي لاينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر»[3]، و«كل مـــا كـــان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار له بالربوبـــية فذلـــك هو الباطن المراد والمقصود الذي نـــزل القرآن لأجله»[4].

والفـــرق بينهما، كما يرى ابن القيم، أنّ فهم الظاهر قدر مشترك بين كلّ من يعـــرف لغـــة العرب، لتعلّقه بعموم اللّفظ وخصوصه، وإطلاقه وتقييده، وغير

---

(١) ابن القيم،مرجع سابق،١/٢٥٥؛الشاطبي،المرجع السابق،٣/٣٨٦.

(٢) الشاطبي،المرجع السابق،٣/٣٤٨.

(٣) المرجع السابق،٣/٣٨٥.

(٤)المرجع السابق،٣/٣٨٨.

ذلـــك من القواعد اللغوية، بخلاف المعنى فلا يفهمه إلاّ أهل الاستنباط، لتعلّقه بـــلازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم من كلامه بحيث لا يدخل فيه غير المراد، ولا يخرج منه شيء من المراد[1].

المراد بالجمع المعتدل بين الظاهر والمعنى:

إنّ الجمـــع بيـــنهما يراد به ترك الغلوّ في اعتبار الظاهر إلى حدّ الإخلال بـــالمعنى، وترك الغلوّ في اعتبار المعنى إلى حدّ إلغاء الظاهر، وهذا ما يستـــفاد مـــن كـــلام الشـــاطبي عندما قال: « على وجه لا يخلّ فيه المعنى بالنّـــصّ ولا بالعكس»[2].

وقـــد أكدّ الشاطبي على ضرورة احترام هذا الضابط أثناء تفسير نصوص القـــرآن مـــن أجل معرفة معانيه ومقاصده، وبيّن أنّ الذين فسّروا القرآن على التّوســـط والاعـــتدال كـــانوا أفقه النّاس وأعلم النّاس بمقاصده وبواطنه، وأنّ الذيـــن خـــرجوا عن الاعتدال كانوا إمّا بسبب الإفراط أو التّفريط، وكلاهما مذمـــوم. فـــالذين أخذوه على التّفريط قصّروا في فهم الظاهر، والذين أخذوه على الإفراط قصّروا في فهم معانيه[3].

إنّ الغلـــوّ في اعتبار إحدى الجهتين وإهمال الأخرى، تترتّب عليه أخطاء فادحة، نذكر منها:

---

(١) ابن القيم،أعلام الموقعين،مرجع سابق، ٢٢٥/١.

(٢) الشاطبي،مرجع سابق،٣٩٣/٢.

(٣) المرجع السابق،٤٠٩/٣.

١ – ما يترتّب على الغلوّ في اعتبار الظاهر:

إن الاهتمام المتزايد والمفرط بظاهر اللفظ من الجوانب النحوية والصّرفية والبلاغية تترتّب عليه عدة أخطاء، أهمّها:

أ– الغفلة عن المقصود الأوّل من الخطاب الشرعي:

من المعلوم أن النّصوص نزلت لغايات ومقاصد من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، وقد دلّت على تلك المقاصد من خلال ألفاظها، ومن ثمّ كانت الألفاظ بمنزلة الوسائل، والمعاني المقصودة بمنزلة الغايات، فمن أفرط في الاشتغال بالظواهر كاد أن يغفل عن المعاني المقصودة، فيضيع لذلك المقصد الأول من النّص.

وقد حذّر الشاطبي من خطورة الاشتغال بالألفاظ إلى حدّ انقلاب الوسائل إلى غايات، ممّا يؤدّي إلى إهمال المعاني، يقول: «أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود... فاللاّزم الاعتناء بفهم معاني الخطاب ؛ لأنّه المقصود والمراد، وعليه يبنى الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنّسبة للكتاب والسنّة، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب... »[١].

---

(١) المرجع السابق،٢/٨٧،٨٨.

وذكـــر أن المقصـــد الأول من الخطاب القرآني هو التّفهم لمعناه ثمّ التعبّد بمقتضـــاه، فهو إعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، وترغيب وترهيب، فمن اقتصد في فهـــم الظاهر بما يحقّق المقصد منه أوشك أن يفوز بالبغية وينجح في الطلب مـــن خـــوف الوعـــيد ورجـــاء الموعود، فيحمله ذلك على الطاعات وترك المخالفـــات. أمّـــا من اقتصر على فهم الظاهر، وبذل الوسع في معرفة محاسن العـــبارات دون الالـــتفات إلى المعاني، فإنّه يوشك أن يضيع المقصود الشّرعي من الخطاب القرآني[1].

وقـــد عـــاب الله تعـــالى على قوم وقفوا عند الظواهر من غير نظر إلى المعـــاني، فقـــال فيهم: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ (النّساء:٧٨). فذّم من لم يفقه حديثه، والفقه أخصّ من الفهم، فهو فهم مراد الشارع من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرّد الفهم اللغوي للخطاب[2].

ب- مناقضة مقصود الشارع:

في بعـــض الأحـــيان قـــد لا يكون ظاهر اللفظ مقصودًا للشارع، ومن ثمّ فالتمســـك به يؤدي إلى مناقضة هذا المقصود، وحينئذ يجب تأويل الظاهر بما يتفق ومراد الشارع من الخطاب[3]. والأمثلة على عدم اعتبار الظاهر كثيرة، منها:

- إلغـــاء الشـــارع عبارة المكره وألفاظ المجنون، والصغير، والنائم، فلم يرتّـــب علـــيها أحكاماً ؛ لانعدام القصد والإرادة، فلو أخذنا بظواهر الألفاظ

(١) المرجع السابق،٣/٤١٠.

(٢) ابن القيم،أعلام الموقعين،مرجع سابق،٢١٨/١،٢١٩.

(٣) الدريني،بحوث في الفقه المقارن،مرجع سابق،٢٨/١.

لناقضنا مقصود الشارع من التيسير ورفع الحرج وعدم التكليف إلاّ بما يطاق.

- عدم اعتبار الظاهر المجرّد إلاّ بمعرفة قصد المتكلم ومراده من الخطاب، كما هو الحال بالنّسبة لألفاظ الطلاق بالكناية، فإنّ ظاهر اللفظ لا يترتب عليه الحكم بالطلاق وعدمه، ما لم يعلم قصد المتكلّم.

- إن اللفظ قد يكون ظاهره العموم والمقصود منه الخصوص، أو ظاهره الخصوص والمقصود منه العموم، فكان تحديد المقصد من الخطاب ضرورياً لمعرفة الحكم الشرعي، ومثاله: لو دعي شخص إلى غذاء، فقال: « والله لا أتغذّى» أو أمر بالنّوم، فقال: «والله لا أنام». فلو حمل اللفظ على ظاهره، فإنّه يكون دالاً على عموم الامتناع عن الأكل والنّوم المستغرق جميع العمر، لكن هذا غير ممكن في الواقع، فيعلم من ذلك أن قصد المتكلّم منصرف إلى وقت مخصوص[1]. وهذا ما أكّده الشاطبي على النّاظر في نصوص القرآن من التدبّر والنّظر في مقاصده حتى لا تتناقض السّور والآيات، وتتعارض في يديه الأدلّة على الإطلاق والعموم بمجرّد اتباع الظاهر[2].

ج- الخطأ في استنباط الأحكام:

قد يؤدي الغلوّ في التمسك بالظّاهر وإهمال المعاني إلى التّقصير باللفظ عن عمومه، أو تحميله فوق ما أريد به، مما يترتّب عليه الوقوع في أخطاء أثناء استنباط الأحكام. وقد ذكر ابن القيم أمثلة لذلك، منها:

---

(١) ابن القيم،مرجع سابق،١/٢١٩-٢١٨.

(٢) الشاطبي،مرجع سابق،٤/١٧٩.

- إخـــراج بعـــض أنواع المســـكرات من دائرة الحرمة بدعوى أنّها لا تســـمّى خمـــرًا، فهذا تقصير في فهم معنى الخمـــر المحرّم في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ (المائدة: ٩٠).

- إخـــراج بعض أنواع الميسر من دائرة الحرمة، كالنّرد ... بدعوى أنّ اسم الميسر لا يتناولها في الآية السّابقة.

- تحلـــيل نكـــاح التّحليل عند البعض، لكونه زواجاً في الظاهر، من غير الـــتفات إلى المقصود منه، وهذا حمل لظاهر قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ (البقرة: ٢٣٠) فوق اللاّزم[1].

ومـــا ذكـــره ابن القيم أكده ابن عاشور، حيث أشار إلى أخطاء المغالين في التّمســـك بالظاهر، كالتوهّم بأنّ الأحكام الشرعية منوطة بأسماء الأشياء أو أشكالها دون التفات إلى معانيها وأوصافها، ومن هذه الأخطاء ذكر ما يلي:

- تحـــريم بعض الفقهاء صنف من الحيتان المسمّى بخنـــزير البحر، بالنّظر إلى شكله واسمه، مع العلم أنّ جميع ما في البحر حلال.

- فـــتوى بعض العلماء بقتل المشعوذ باعتباره ساحراً، من دون نظر إلى تحقيق معنى السّحر الذي يجب الحدّ بسببه.

- فـــتوى بعض العلماء بتحريم التّدخين بورق التّبغ في الفم، بدعوى أنّها من الحشيش المخدّر.

---

(١) ابن القيم،إعلام الموقعين،مرجع سابق،١/٢٢٠.

- فتوى بعض العلماء بتحريم شرب القهوة لّما ظهرت أوائل القرن العاشر، بالنّظر إلى اسمها الذي معناه في اللّغة الخمر[١].

وهكذا فالغلوّ في اتباع الظاهر يجرّ إلى أخطاء فادحة في مجال الفتوى والقضاء. ومن هنا وضع ابن القيم ضابطاً للجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال، حيث قال: «ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيّته التي يرجع إليها، فلا يخرج من معاني الألفاظ عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقّها، ويفهم المراد منها»[٢]. وصاغ ابن عاشور هذا الضابط بقوله: «نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال»[٣].

ولا تحسبنّ أن الوقوف عند الظاهر مذهب تاريخي ولّى زمانه وانقضى، بل ما زال أتباعه إلى العصر الراهن يمثلون اتجاهاً فقهياً متميزاً في فهم النصوص والفتوى، سمّاهم يوسف القرضاوي: «الظاهرية الجدد» وقد أدى بهم الغلو في اتباع الظاهر إلى القول بتحريم التصوير الفوتوغرافي والسينمائي والتلفزيوني، وتحريم الذهب المحلق على النساء، وعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة، وسبب ذلك يعود إلى التمسك بظواهر النصوص من غير نظر إلى العلل والمقاصد[٤].

---

(١) ابن عاشور ،مقاصد الشريعة، مرجع سابق،ص١٠٥،١٠٦.

(٢) ابن القيم،مرجع سابق،١/٢٢٠.

(٣) ابن عاشور ،مرجع سابق،ص١٠٥-١٠٦.

(٤) انظر القرضاوي،الاجتهاد المعاصر،مرجع سابق،ص٩٤-٩٥.

د- الخطأ في تفسير النصوص:

إن التمسك بالظاهر وإغفال المعاني يؤدي بصاحبه إلى تفسير النص تفسيراً خاطئاً، فمن ذلك:

- لما نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ (البقرة:٢٤٥)، قالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ (آل عمران:١٨١)، وقال أبو الدحداح: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا[1].

- ولما نزل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ (العنكبوت:٤١)، فهم الكفار النص فهماً ظاهرياً وأخذوا بمجرد الظاهر و لم ينظروا في المراد، وقالوا: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن ؟ ماهذا كلام الإله؟ فنزل حينئذ قوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة:٢٦).

- ولما نزل قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر:٣٠)، نظر الكفار إلى ظاهر العدد، فقال أبو جهل فيما روي: « لايعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم»، فبين الله حينئذ المراد من النص وباطنه،

---

(١) انظر الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،٣/٣٨٨.

فقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ﴾ (المدثر:٣١)، ولهذا نفى الله تعالى الفقه عنهم فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الحشر:١٣)، وقال: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢٧)، ذلك لوقوفهم مع الظاهر[1]، وفي هذا يقول الشاطبي: «فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله تعالى من خطابه، وهو باطنه»[2].

هـ – عدم التّمييز بين درجات الأحكام في الأوامر والنّواهي:

من المعلوم أنّ صيغ الخطاب الشرعي، من الأمر والنّهي، لا تدلّ في الظّاهر إلاّ على طلب الفعل أو طلب التّرك، أمّا معرفة درجات الأمر من وجوب وندب وإباحة، وكذا درجات النّهي من كراهة وحرمة، فإنّها لا تعلم من مجرّد الصّيغة اللفظية، بل تعلم من اتّباع المعاني والنّظر إلى المصالح المتفاوتة في المرتبة، وملاحظة السيّاق في دلالة الصّيغ، ممّا يعين المجتهد على تحديد المراد من الأمر والنهي. فلو اتبعنا ظاهر الصيغة المجرّدة من غير التفات إلى المعنى،

(١) المرجع السابق،٣/٣٨٥.

(٢) المرجع نفسه.

لأدّى ذلك إلى توحيد دلالة الأمر والنهي، وهو مخالف لمقصود الخطاب الشّرعي في التّنوع؛ لذا كان الحقّ في مراعاة النّصوص مع مقاصدها معاً[1].

و- التحايل والابتداع:

واتباع الظاهر وعدم البحث عن باطن النص سلوك المتحايلين على أحكام الله تعالى؛ لينالوا منها بالتبديل والتغيير إرضاء لشهواتهم، وكذلك هو سلوك المبتدعة والمشبّهة لآيات الصفات والأفعال، فمن ذلك:

- فهم المنافقين من مجرّد الظاهر في قوله: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْۚ ﴾ (التوبة:٥) أن التظاهر بالصلاة والزكاة موجب لتخلية سبيلهم، وتركوا المقصود من تلك الأفعال وهو التعبد لله، القائم على الإخلاص والشكر والخضوع والتعظيم[2].

- فهم الخوارج من ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۚ ﴾ (يوسف:٤٠)، أن علياً كرم الله وجهه حكّم الخلق في دين الله وغفلوا عن قوله تعالى: ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (المائدة:٩٥)، وقوله: ﴿ فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ (النساء:٣٥)، المفيد جواز تحكيم الرجال، وأنه من جملة حكم الله تعالى.

- فهم المشبّهة من ظاهر قوله تعالى: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ (القمر:١٤)،

---

(١) المرجع السابق،٣/١٥٣.

(٢) المرجع السابق،٣/ ٣٨٩.

وقوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ (يس: ٧١)، وغير ذلك من آيات الصفات والأفعال، أن لله أعيناً وأيدي كما للمخلوقات. ولو حققوا المراد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، لفهموا باطنها والمقصود منها وأن الله تعالى منـــزه عن التشبه بسمات المخلوقين[١].

وهكـــذا نخلص إلى أنّ الغلوّ في اتباع الظاهر مخالف لمقصد الشارع، ذلك أنّ التّشـــريع ليس محصوراً في الظواهر المأخوذة عن طريق المفاهيم اللغوية، بل هـــو دلالات وقواعـــد قامت على علل وأسباب ومصالح أو مقاصد اقتضت تشـــريعها، ومـــن ثمّ فالتّمسّـــك بحرفية النّص وظواهر الألفاظ منهج لا يتفق ومعقولـــية الشريعة[٢]. وعليه فإن كل من زاغ عن الصراط المستقيم بالتحايل والابـــتداع والتشـــبيه، فـــبمقدار غلوّه في الظاهر وفوات حظه من فهم باطن القـــرآن، وكـــل من أصاب الحق وصادف الصواب، فبمقدار حظه من فهم باطنه والوقوف على مقاصده[٣].

٢- ما يترتّب على الغلوّ في اعتبار المعاني:

إنّ الغلـــوّ في اعتـــبار المعـــاني مع إهمال الظاهر قد يؤدي إلى مناقضة الظاهـــر أو مخالفـــته، كمـــا رأينا عند الباطنية والطوفية، وقد يؤدي إلى اعتبار معـــان وهمـــية وخيالية غير حقيقية، ممّا يؤدّي إلى مناقضة مقصود الشارع من

---

(١) المرجع السابق،٣/ ٣٩٠.

(٢) الدريني،بحوث في الفقه المقارن،مرجع سابق،١/ ١١١(بتصرف).

(٣) انظر الشاطبي،مرجع سابق،٣/ ٣٩٠.

ظواهــــر النّصـــوص. وقد شاعت في تفسير نصوص القرآن والسنّة الكثير من المعـــاني الوهمـــية والخيالـــية المخالفة لمقاصدها؛ لذا لا بدّ من التّوقف لتحديد المراد من المعاني الوهمية والخيالية، وموقف الشرع منهما.

تعـــريف المعاني الوهمية: «هي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصـــل إليه من شيء متحقّق في الخارج»[1]. ومثالها: ما يتوهّمه الكثير من النّاس أنّ في الميّت معنى مخيفاً يوجب النّفور منه عند الخلوة به.

تعـــريف التّخـــيّلات: «هـــي المعـــاني الـــتي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم»[2]. ومثالها: تخيل صنف من الحوت على أنّه خنـــزير بحري. والحاصل مـــن الـــتعريفين أن الأوهام والتّخيّلات كلاهما معان غير حقيقية، ولا مطابقة للواقع، يخترعها الوهم أو الخيال.

الأدلّة على بطلان الأوهام والتّخيلات:

لقـــد دلّ استقراء الشـــريعة على أنّ أحكامها مبنية على معان حقيقية، أمّـــا الأوهـــام والتخيلات التي يخترعها الوهم أو الخيال، فلا عبرة بها، ومن ثمّ فـــلا تـــبنى عليها أحكام شرعية ولا مقاصد معتبرة، والأدلّة على بطلان اعتبار المعاني الوهمية والخيالية كثيرة، نذكر منها:

- مـــا روي أنّ الـــنّبي ﷺ قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم فمات:

---

(١) ابـــن عاشور،مقاصـــد الشـــريعة،مرجع سـابق،ص٥٣؛أصـــول النظام الاجتماعي،مرجع سابق،ص٢٩-٣٠.

(٢) ابن عاشور،المرجع نفسه.

«لا تُخمِّروا وجهه ولا تمسّوه بطيب، فإنّه يبعث يوم القيامة ملبّياً»[1]، فالمعنى الذي لأجله ورد النّهي ألاّ يتلطّخ محنّطوه بالطيب وهم محرمون، فيفسد حجّهم، فالمعنى لأجل الأحياء، وليس لأجل الميّت كما يتوهّمه الكثير من النّاس بأنّ تركه على تلك الحال ميزة تخصّ الميّت.

- ما روي من النّهي عن غسل الشهيد في المعركة، فإنّ علّته لمعنى يخصّ المقاتلين الأحياء، وهو ألاّ يشتغلوا بتغسيله عن القتال، وليست العلّة لمعنى يخصّ الشّهيد، وهو بقاء دمه في جروحه حتّى يبعث يوم القيامة على تلك الحالة كما هو ظاهر الحديث: «**إنّه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب، اللّون لون الدم، والرّيح ريح المسك**»[2]، ولأنّه لو كان المعنى لأجل الشهيد وقام رجل فغسّله جاهلاً أو ناسياً أو عامداً، فإن تلك المزية لا تزول، بل تبقى متحقّقة فيه ولا تتخلّف.

- النّهي عن التّبني في الجاهلية وفي صدر الإسلام، علّته لكونه أمراً وهمياً لا حقيقياً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾(الأحزاب:٤-٥)، فإنّ الحقّ في انتسابهم لآبائهم الصّلبيين، فصحّ أنّ دعوة التبنّي ليست حقًّا بل هي وهم[3].

---

(١) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عباس،كتاب الحج،رقم١٧٥٣،بـاب سـنة المحـرم إذا مات،٦٥٦/٢؛مسلم،كتاب الحج،رقم١٢٠٦،باب ما يفعل بالمحرم إذا مات،٨٦٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري،كتاب الجهاد والسير،رقم٢٦٤٩، باب من يخرج في سبيل الله عـز وجل،١٠٣٢/٣؛ كما أخرجه مسلم؛ والترمذي؛والنسائي؛وابن ماجه.

(٣) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،ص٥٤.

- إبطـــال الغلـــوّ في العبادات بدعوى التقّرب إلى الله تعالى، مبني على الوهـــم، فقـــد ثبت أنّ الرسول ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشّمس، فقال: «**ما بـــال هـــذا**؟ فقـــالوا: نذر ألاّ يتكلم ولا يستظل ولا يجلس وأن يصوم. فقال رســـول الله: **مـــروه فليتكلّم وليستظلّ، وليتمّ صومه**»[1]. فالزيادة على ما شرعه الله تعالى تكليف لما لا يطاق، وهو منهيّ عنه شرعاً.

- إبطـــال مـــا حرّمه المشركون على أنفسهم من المباحات ظنّاً منهم أنّ ذلـــك قربة وعبادة حيث ردّ عليهم القرآن: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ (المـــائدة:١٠٣)، فســـمّى الله تعالى تلك التصّـــرفات افـــتراءً وكذباً؛ لأنّها ليست مبنية على الحقيقة، بل على الأوهام والظـــنون الفاســـدة، ونسب أصحابها إلى الجهل. فالزيادة في الدّين توهم أنه نـــاقص وفي حاجـــة إلى إتمـــام وإكمال، ممّا يورّث الشبهات، وقد يؤدي إلى إبطال حقائقه بالأوهام والتّخيلات.

- إبطـــال التفاضـــل بين النّاس على أسس وهمية غير حقيقية، كالنّسب

---

(١) أخـــرجه ابـــن خزيمة في صحيحه،عن ابن عباس،كتاب الصيام،باب ذكر المعتكف ينذر في اعـــتكافه مـــا لـــيس له فـــيه طاعة،رقم:٢٢٤١،تحقيق محمد مصطفى الأعظمي(بيروت:دار الكـــتاب الإسلامي)٣٥٢/٣؛وأبو داود،وابن ماجه،والبيهقي في سننه،كتاب الأيمان،باب الوفاء بالنذر،رقم١٩٨٧٩،تحقيق محمد عبد القادر عطا(مكة:مكتبة دار المنار) ٧٤/١٠.

والحسب والمال، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات:١٣)، وقال سبحانه رداً على المشركين: ﴿ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ۗ﴾ (التوبة:١٩). فقد توهّم المشركون أنّ السّقاية والرّفادة تقوم مقام الإيمان عند الله تعالى، فأبطل الله تعالى هذا الوهم، وبيّن أنهما لا يستويان.

- إبطال الظّهار، حيث كان المشركون يسوّون بين الأمّ والزّوجة في الحرمة، وهذا وهم لا حقيقة له في واقع الأمر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ۚ﴾ (المجادلة:٢)، وقال: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ۚ﴾ (المجادلة:٢) وقال: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ﴾ (الأحزاب:٤)[1].

فمن هذه الأدلّة يظهر بطلان المعاني الوهمية والتّخيلات وعدم اعتبارها في الشريعة الإسلامية.

لكن، هل تصلح المعاني الوهمية والخيالية لأنّ تكون مقاصد شرعية أو وسيلة إليها؟

---

(١) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص٣٣-٣٦.

بالرّغم من وضوح أدلّة القرآن والسنّة على بطلان اعتبار المعاني الوهمية والخيالية، وأنّ الغلوّ في اعتبارهما مناف الحقيقة ومقصود الشارع، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع وجود بعض التّفسيرات للأحكام الشرعية في أبواب العبادات، وفي التّرغيب والترهيب، تربط الأحكام بمعان غير حقيقية لا أصل لها، مثل: المعنى من استقبال القبلة، والتيمّم بالتّراب، واستلام الحجر الأسود، وغيرها، فهل تصحّ هذه التفسيرات والتأويلات الوهمية لتفسير بعض الأحكام؟

ذهب ابن عاشور، في رأي له، إلى وجوب التّوقّف في مثل هذه القضايا، وجعلها من قسم التّعبّدي الذي خفيت علّته، قال: «وقد تأتي أحكام منوطة بمعان لم نجد لها متأوّلاً إلاّ أنها أمور وهمية، مثل: استقبال القبلة في الصّلاة، ومثل: التّيمّم، واستلام الحجر الأسود، فعلينا أن نثبتها كما هي، ونجعلها من قسم التعبّدي الذي لا يصلح للكون مقصداً شرعياً أو نتأوّلها بما يمكن له تأويل يخرجه عن الوهم...»[1]. يفهم من كلامه أنّ المعاني الوهمية لا تصلح لأن تكون مقاصد شرعية، ويجب التّوقّف في الأحكام التي خفيت عللها ومعانيها؛ لأنها غير معقولة المعنى، وإدراجها ضمن قسم التعبّدي.

وذهب في رأي آخر إلى نفي مراعاة الأوهام في أصول العقيدة والواجبات والمحرّمات الشرعية، إلاّ أنه استثنى منها ما يتعلق ببعض المعاني الخفية كاستقبال القبلة، وتقبيل الحجر الأسود، والطواف وغيرها، يقول:

---

(١) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،مرجع سابق،ص٥٥.

«إذا قــال قــائل: كيف تنفي الوهم عن جميع قضايا الدّين الإسلامي في حــين يــتراءى للــناظر في شرائع الإسلام أنّ بعضها لا مسلك له إلاّ مشايعة الوهــم، مــثل : أســباب الوضوء والغسل وتقبيل الحجر الأسود؟ فالجواب: بــادئ ذي بــدء أنّ نفــي مراعاة الأوهام عن شريعة الإسلام نفي أن تكون الأوهــام في أصول العقيدة التي هي القاعدة الأولى من قواعد الإسلام، ونفي أن تــبنى عــزائمه من واجباته ومحرّماته على مراعاة الأوهام. وهناك مجال آخر لمجــاراة الوهم، وهو كلّ مجال فيه حقائق خفية يتعيّن استحضارها، ولا وسيلة لاستحضــارها إلاّ بضــرب من التوهّم، فاستقبال جهة الكعبة من هذا المجال؛ لأن المقصــود مــن الصّــلاة تعظيم الله بالرّكوع والسّجود...فلمّا لم تمكن مواجهــة ذات الله أقــام الله للمســلمين جهــة يستقبلونها في وقت الرّكوع والسّــجود، وهي جهة البيت. ويلحق بذلك تقبيل الحجر الأسود، والطواف، والسّعي بين الصفا والمروة...» [1].

لكــن ابن عاشور رجع عن التّوسّع في اعتبار الأوهام ليقتصر على التيمّم وحــده، حيــث قال: «وأحسب أنّه لا يوجد حكم وهمي في شرائع الإسلام غــير التــيمّم، فــلا تنــتقض القــاعدة التي أصّلناها في كتاب أصول النّظام الاجتماعي وهي: أنّ الإسلام حقائق لا أوهام» [2].

---

(١) ابن عاشور،أصول النظام الاجتماعي،مرجع سابق،ص٤٠-٤١.

(٢) ابــن عاشور،كشــف المغطــى مــن المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ(الجزائر:الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع،١٩٧٦م)ص٨٦.

وهكـــذا يظهـــر الـــتّذبذب الذي وقع فيه ابن عاشور في اعتبار الأوهام مقاصـــد شـــرعية، فمرّة ينفيها مطلقاً، وتارة يثبتها في مجال العبادات مع بعض التوسّع، وتارة أخرى ينفيها في مجال العبادات أيضاً باستثناء التيمّم.

أمّا اعتبار المعاني الوهمية وسيلة لتحقيق المقاصد الشرعية، فإنّ ابن عاشور جوّزهـــا عـــند تعـــذّر المعـــاني الحقيقية، وذلك في باب الدّعوة، والترغيب، والترهيـــب.. يقـــول: « واعلم أنّ الأمور الوهمية، وإن كانت لاتصلح للكون مقصـــدًا شـــرعيًا للتّشـــريع، فهـــي صالحة لأنّ يستعان بها في تحقيق المقاصد الشـــرعية، فـــتكون طريقاً للدّعوة والموعظة، ترغيباً وترهيباً... فعلى الفقيه أن يفـــرّق بـــين المقامين فلا يذهب يفرّع على تلك المواعظ أحكاماً فقهية، كمن توهّـــم أنّ الصّـــائم إذا اغتاب أحدًا أفطر، لأنّه قد أكل لحم أخيه. وقد تكون الوهمـــيات في أحـــوال نادرة مستعاناً بها على تحقيق مقصد شرعي حين يتعذّر غيرها، ولعلّ ما ذكرناه من التيمّم والاستقبال يرجع إلى ذلك فلتتفطن له»[1].

وفي موضع آخر يقول: «أمّا الأوهام والتّخيلات فليس من شأن الشّريعة المطالبة بتحصيل تشـــريعها، ولكن طرق الدّعوة قد تأتي بواسطة طريق وهمي أو تخيـــيل يطلب به تحصيل عمل أو علم حقيقي، أو اعتباري، إذا كان لإثارة الوهـــم نفـــع في تحصـــيل المطلوب، والفرق واضح بين جعل الوهم والتّخييل طريقاً لتحصيل علم أو عمل، وبين جعلهما أمراً مقصوداً تحصيله»[2].

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص٣٩.

ومن الأمثلة التي ساقها ابن عاشور لاعتبار المعاني الوهمية طريقاً للترغيب والترهيب:

- قوله تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ (الحجرات:١٢)، فالمقصود من الآية زجر المغتاب عن الغيبة حتى ينكف عن ذلك، وليس المراد الاعتقاد أنّ المغتاب آكل لحم أخيه حقيقة، ولا بأنّ الصفات المحكية عن الغائب هي لحم ميتة، ولا بأنّ ذلك الغائب ميّت، فهي مجرّد صور وهمية لا حقيقة لها في واقع الأمر.

- قوله ﷺ: «...**الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**»[1]. فالمقصود من الحديث الزّجر عن الرّجوع في الصّدقة ليحصل المراد من تشريعها، وليس المراد أن الرّاجع في صدقته صار كلباً حقيقة، ولا أنّ الصدقة صارت قيئاً. فمناط التّشبيه في المثالين المذكورين الغاية منهما المبالغة في النّهي عن الغيبة وعن الرجوع في الصّدقة[2].

الرأي المختار:

والذي أراه أن المعاني الوهمية والخيالية لا تصلح للكون مقصداً شرعياً ولا وسيلة لها، في باب العقائد والشرائع من عبادات ومعاملات ولو عند

---

(١) أخرجه البخاري،كتاب الهبة وفضلها،رقم ١٤١٩،باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، ٥٤٢/٢،ومسلم،كتاب الهبات،رقم ١٦٢٠،باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، ١٢٣٩/٣؛النسائي،كتاب الزكاة،رقم ٢٦١٥،باب شراء الصدقة، ١٠٨/٥.

(٢) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،ص٥٥؛أصول النظام الاجتماعي،ص٣٩، ٤٠.

الضـــرورة عـــندما تخفـــى المعـــاني الحقيقية الشرعية، كالغرض من التيمم، واســـتقبال جهـــة الكعبة، وتقبيل الحجر الأسود، وغيرها من أحكام الترغيب والترهيـــب. فـــالأولى التّوقّف عند حدود الظاهر المنصوص عليه دون اختراع معـــان وهمـــيّة وخيالية لا أصل لها في الشرع من كتاب وسنّة، ولا من عمل الصّحابة والسّلف الصالح، وذلك لسببين:

الأول: أنّ فـــتح بـــاب التوهّم والتّخيل في تفسير النّصوص، يؤدي إلى اخـــتلاف الرؤى والأنظار، ممّا قد يؤول إلى اعتبار معان منافية لمقصود الشرع فـــيها شـــــرك بالله تعالى، أو تزييف لحقائق الدّين، أو إبطال لها، كما ظهر عند الباطنية.

الـــثاني: أن المعاني التي خفيت عللها، وتعذر على الفقيه معرفة حقائقها، فهـــي ترجع إلى مقصد عام معقول المعنى وهو التّعبّد لله تعالى بكيفيات وطرق أخفاهـــا عـــلى العقـــول واستأثر بعلمها قصداً لابتلائهم واختبارهم. والتّعبّد العام أصل مقطوع به دلّ عليه الاستقراء.

وقـــد اعتـــبر الشـــاطبي أن المعاني والحكم المستخرجة من العبادات من مـــلح العـــلم، وهـــي مـــن الظنّـــيات التي تستحسنها العقول، وتستملحها الـــنّفوس، فـــلا يصـــحبها منفّر ولا تعادي العلوم؛ لأنّها ذات أصل مبني عليه في الجملة[1].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ١/٨٥، ٨٦.

ومن هنا، فالمعاني المستخرجة من فروع العبادات غير معقولة المعنى، إن كانت تستند إلى أصل ولو كان ظنيًّا، فإنها تعتبر معان حقيقية شرعية، وإن كانت لا تستند إلى أصل مقطوع أو مظنون، فإنّها وهم وخيال يجب طرحه وعدم اعتباره.

وأما في باب التّرغيب والتّرهيب، فإن فتح باب التّوهم والتخيّل في تفسير النّصوص، يجرّ لا محالة إلى معان منافية لمقصود الشرع، وهذا ملاحظ في كتب التفسير للقرآن والسنّة، حيث شاع في تفسير نصوصها الوهم والخيال إلى درجة لا يقبلها العقل، ومن ثمّ يجب التوقّف فيما خفي معناه و لم يوجد فيه مرجع ثابت في القرآن والسّنة وأقوال الصّحابة والسّلف، فإنّ ذلك عاصم للنّصوص من تفسيرها تفسيراً باطنياً.

وقد ذكر الشاطبي أنّ المعاني التي لا ترجع إلى أصل قطعي أو ظنّي، أو تعود على الأصول بالإبطال، مبنية على أوهام وتخيلات لا حقيقة لها، كما أنّ المقصود منها اتّباع الأغراض والأهواء، ومن ذلك تفسير الباطنية وأهل الأهواء[1].

وخلاصة القول:

إن المعاني الوهمية والخيالية لا تصلح للكون مقصداً شرعياً ولا وسيلة لذلك، في سائر أنواع التشريع.

(١) الشاطبي،المرجع السابق،١٣٨/٣.

الضابط الثاني

اتفاق المعنى مع الظاهر

أن يشهد له نصّ آخر، أو يندرج ضمن مقاصد الشريعة

لا يصح اعتبار معنى من المعاني، هو المراد من الخطاب الشرعي ومقصوده إلا بشرطين:

الأول: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.. **والثاني**: أن يكون له شاهد، نصاً أو ظاهراً، في محل آخر يشهد لصحته غير معارض.

فالشرط الأول ظاهر لكون القرآن عربياً، فإن أيّ فهم لنصوصه وأحكامه لا يقتضيه كلام العرب، فلا يوصف بكونه عربيا بإطلاق.

وأما الشرط الثاني، فلأنه لو لم يكن له شاهد في محل آخر من نص أو ظاهر أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن بغير دليل، وهي مردودة باتفاق العلماء[1].

إنّ الغلوّ في اعتبار المعنى، دون قيد، قد يؤدي إلى الإخلال بالظاهر، ممّا يترتّب عنه مخالفة مقصد الشارع من النّصّ، لذا وجب أن يكون المعنى المستنبط من النّصّ موافقاً للظاهر، أو يشهد له نصّ آخر، أو يكون مندرجاً ضمن مقاصد الشرع كحفظ الدّين، أو حفظ النفس، أو حفظ العقل، أو حفظ النسل، أو حفظ المال، وبعبارة أخرى يكون محققاً لمصلحة

---

(١) الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،٣/٣٩٤،٣٩٥.

حقيقية شرعية أو دافعاً لمفسدة حقيقية شرعية. فهذا الضابط مكمّل في الحقيقة للضابط السابق وخادم له. وبه تحفظ نصوص القرآن والسنّة من التّفسير والتأويل المناقضين لمقصود والشرع، ويعطى لفهم الظاهر حقّه ولفهم المعنى حقّه، وتسير النّصوص في نظام متناسق بين ظواهرها ومعانيها دون غلوّ في أحدهما على حساب الآخر. يقول الشاطبي:

«إنّ المعاني غير معتبرة بإطلاق، وإنّما تعتبر من حيث هي مقصود الصّيغ، فاتّباع أنفس الصّيغ التي هي الأصل واجب؛ لأنّها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصحّ اتّباع الفرع مع إلغاء الأصل»(1).

وقد أدّى الإخلال بهذا الضابط إلى إهدار النّصوص وطرحها بدعوى قصورها وعدم وفائها بحاجات النّاس ومصالحهم، كما فعل الباطنية والطوفية. ولهذا وضع العلماء شروطاً للقياس، وشروطاً لعلة المستنبطة في محلّ الأصل، وحدّدوا ضوابط لاعتبار المصلحة المقصودة شرعاً، وجعلوا مسالك خاصّة للتعليل، كل ذلك لضبط المعاني والمفاهيم المستخرجة من النّصوص حتى لا تعود عليها بالإبطال.

ويتفرع عن هذا الضابط ما يلي:

أولاً: لا عبرة بالمعاني المستندة إلى مجرد الكشف والإلهام والوحي النومي:

فلا يصح اعتبار هذه الوسائل كأدوات لاستنباط الأحكام، إلا بشرط أن لا تخرم حكمًا شرعيًا ظاهراً أو قاعدة شرعية محكمة، وإلا كانت إما خيالاً

---

(1) الشاطبي،المرجع السابق،٣/١٣٨.

أو وهمـــاً أو من إلقاء الشيطان، وجميع ذلك لا يصح اعتباره لكونه معارضاً لما هو ثابـــت شرعاً. فلو ثبت له عن طريق المكاشفة أن هذا الماء المعين نجس أو مغصوب، أو أن هـــذا الشـــاهد كاذب، وغير ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك، ولا بـــناء أحكام شرعية، ما لم يتعين سبب ظاهر، كالانتقال من الوضوء بالماء إلى التيمم، وترك قبول الشاهد، ويتعيّن العمل بالظاهر الثابت شرعاً[1].

ثانيًا: لا عبرة بالاعتبارات الغيبية:

وكذلـــك لا يصـــح إثبات أحكام شرعية بالاعتماد على مجرد الخواطر الغيبـــية، لأن فـــتح هذا الباب يوشك أن يخرم الظواهر الشرعية، فإن من قتل وقامـــت علـــيه البينة، أقيم عليه حد القصاص؛ لأن ذلك ظاهر، أما من طلب قـــتله بغـــير سبب ظاهر، بل بمجرد أمر غيبي، ربما شوّش الخواطر، وران على الظواهـــر. ومن هنا سدّ الشارع هذا الباب جملة، واشترط في قبول الدعاوى أن تكـــون ثابـــتة ببيّنة[2]. وفي هذا يقول الشاطبي: «فليس كل ما اطلع عليه الوليّ من الغيوب يسوغ له شرعاً أن يعمل به، بل هو على ضربين:

- **أحدهمـــا**: ما خالف العمل به ظواهر الشريعة من غير أن يصح ردّها إليها، فهذا لا يصح العمل عليه البتة .

- **والـــثاني**: مـــا لم يخـــالف العمل به شيئاً من الظواهر، أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح إليها، فهذا يسوغ العمل عليه»[3].

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٢/٢٦٦.

(٢) المرجع السابق،٢/٢٧١.

(٣) المرجع السابق،٢/ ٢٩٦-٢٩٧.

ثالثاً: لا عبرة بالتفاسير الباطنية للنصوص:

كقول بعضهم في قول الله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ﴾ (النمل:١٦)، إنه الإمام ورث النبيّ علمه، وأن معنى (الجنابة) مبادرة المستجيب بإفشاء السرّ إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، وأن معنى (الغسل) تجديد العهد على من فعل ذلك، وأن معنى (الطهور) التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام، وأن معنى (التيمّم) الأخذ من المأذون إلى أن يشهد الداعي أو الإمام، وأن معنى(الصيام) الإمساك عن كشف السرّ، وأن معنى (الكعبة) النبي، ومعنى (الباب) عليّ، ومعنى (الصفا) النبيّ، ومعنى (المروة) عليّ، ومعنى (التلبية) إجابة الداعي، ومعنى (الطواف سبعاً) هو الطواف بمحمد ﷺ إلى تمام الأئمة السبعة، وأن (الصلوات الخمس) أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام[1].

وهذا التفسير الباطني للنصوص البينة المحكمة بحملها على ما يخالف الظاهر، هو الإلحاد في آيات الله تعالى الذي توعّد الله عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ (فصلت:٤٠)، والمراد بالإلحاد في الآية الميل بها عن المقصود منها وهو مدخل واسع للهدامين الذين أرادوا الكيد للإسلام وأمته، وهو ما تزعمته المدرسة الباطنية بكل فئاتها، ومختلف أسمائها ...[2].

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٣/٣٩٤،٣٩٥.

(٢) القرضاوي،كيف نتعامل مع القرآن،ص،٢٩٣،٢٩٤.

الضابط الثالث

فهم النّصّ ظاهراً ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب والفهم الغالب عند جمهورهم

لّما كانت نصوص القرآن نزلت بلسان عربيّ مبين، كان على النّاظر فيها أن يكون متمكنًا ممّا يأتي:

أ- معرفة قواعد البيان العربي، ومقاصد خطاب العرب؛ لئلاّ يقع في زلة الفهم، فيستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشارع[1].

ب- معرفة عادات العرب أيّام نزول الوحي؛ لأن القرآن نزل مراعياً عرفهم في الخطاب، وهذا لا يتمّ إلاّ بمعرفة القرائن المحتفّة بنزول القرآن كأسباب النزول وغيرها، وهذا جار في الألفاظ والمعاني على السّواء [2].

ج- اختيار المعاني الغالبة عند العرب، القابلة للفهم عند جمهورهم لا عند خواصّهم، ليحقّق مقصد الشارع من الخطاب وهو الفهم والعمل، ومن ثمّ عليه أن يتجنّب التكلّف في اختيار المعاني الدّخيلة والغريبة والغامضة [3]، كما يتجنّب المعاني المجازية غير المعهودة لديهم مثل:

- قول من زعم أنّ النّعلين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ (طه:١٢) إشارة إلى خلع الكونين، فهذا الظاهر لا تعرفه العرب في استعمالاتها الحقيقية أو المجازية[4].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/٦٤.

(٢) المرجع السابق، ٢/٨٢.

(٣) المرجع السابق، ٣/٨٥،

(٤) المرجع السابق، ٣/٥٥.

- وكـذا من فسر قوله: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ (النساء:٣٦)، بأنـه القلـب، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ الـنفس الطبيعي، ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ العقـل المقـتدي بعمـل الشرع، ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾، الجوارح المطيعة لله عز وجل.

- وكمـا حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ (الـبقرة:١١٤)، على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله.

- وكـذا مـن فسـر قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمـران:٩٦)، بـأن باطن البيت قلب محمد ﷺ يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته.

وهـذا التفسـير مشكل، لبعده عن معهود العرب، فالجاري على مفهومها هـو الظاهـر المقصود من الخطاب ابتداء، ثم إنه لا دليل على صحّة هذا التفسير، لا من مساق الآية، ولا من خارجها، بل هذا أقرب إلى تفاسير الباطنية[1].

وهـذا هو ما قصده الشاطبي عندما وصف الشريعة بأنها (أمّية)، أي لا تحتاج في فهمهـا إلى تعمق في العلوم الكـونية والرياضية وغيرها؛ لأنها لو كانت كذلك لاستعصـت عـلى فهم الجمهور من العرب والعجم، ولكان في الامتثال لأوامرها ونواهيها مزيد من الحرج والمشقة، وهذا يتناف مع كونها موضوعة على التيسير.

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٣/٤٠١-٤٠٣.

وهـــذا خـــاص بالأحكام التكليفية؛ لكونها جاءت على العموم لتسع جميع العـــالمين، أما معرفة الأسرار والحكم والمواعظ والعبر، وكذا الأحكام الاجتهادية، فـــإن مـــنها الخفـــيّ والدقيق الذي لا يدركه إلا الخواص، وهذا لا ضرر فـــيه[1]، فـــالذي يجب أن يعلمه الفقيه والمفسّر والمجتهد أن الناس ليسوا في الفهـــم وتأتي التكاليف على وزان واحد، إلا أنهم متقاربون في فهم المعاني الجمهورية وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا[2].

وبـــناء عليه، يجب ترك الاشتغال بالمعاني الغريبة والبحث فيما لا فائدة فيه ومـــا لا يـــتلاءم مع الفهم الجمهوري، فكثيراً ما يغفل الناس عن هذا المقصد فيســـتنبطون معاني غريبة من الكتاب والسنة، تستبهم على الملتمس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، وسواء في ذلك الأمور الاعتقادية أو العملية.

ففـــي الأمور الاعتقادية المتعلقة بمعرفة قضايا عالمي الغيب والشهادة يجب أن تكـــون المفاهـــيم والمعـــاني قريبة من فهم وإدراك الجمهور، وترك المعاني الخاصـــة الـــتي لا يفهمهـــا إلا الخواص كما جرى عند أهل الكلام؛ فإنها لو وضـــعت للخواص لما كانت الشريعة عامة، وللزم عن ذلك تكليف الجمهور بما لا يطاق، وهو غير واقع.

وأمـــا في الأمـــور العملـــية، فإن الشارع خاطب الجمهور بما يفهمونه، وحـــدّد الكثير من رسومات العبادة وفق معهود العرب أيام نـــزول الوحي، كـــتحديد المواقيت بطلوع الفجر وغروب الشمس، وتبيّن الخيط الأبيض من

(١) دراز، هامش الموافقات، ٢/٦٩.

(٢) الشاطبي، المرجع السابق، ٢/٨٥.

الخيط الأسود، والصوم لرؤية الهلال والفطر لرؤيته، و لم يطالبوا بالحساب الفلكي؛ لأنه لم يكن من معهودهم ولا من علومهم في ذلك الوقت[1].

وتأكيداً لهذا الضابط، قال الزركشي: «تجنب الأعاريب المحمولة على اللغات الشاذة، فإن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش، قال الزمخشري في كشّافه القديم: القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب دون الشاذّ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين، وبهذا يتبين غلط جماعة من الفقهاء والمعربين حين جعلوا من العطف على الجوار في قوله:﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة:٦)، في قراءة الجرّ، وإنما ذلك ضرورة، فلا يحمل عليه الفصيح، ولأنه إنما يصار إليه إذا أمن اللبس، والآية محتملة، ولأنها إنما يجيء مع عدم حرف العطف، وهو هاهنا موجود»[2].

إن عدم مراعاة الضابط السابق أدى إلى الوقوع في أخطاء عديدة، منها:

- الذين ادعوا جواز نكاح الرجل تسع نسوة من الحرائر، مستدلين بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ (النساء:٣) وهذا خروج باللفظ عن مفهومه العربي.

- ومنهم من يرى أن شحم الخنزير وجلده حلال؛ لأن الله اقتصر في تحريمه على ذكر اللحم، في قوله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾

---

(١) الشاطبي،الموافقات،٢/٨٨،٩٠.

(٢) محمد بن عبد الله الزركشي،البرهان في علوم القرآن(بيروت:دار المعرفة،بدون تاريخ)١/٣٠٤

(المائدة:٣)، ومعلوم أن اللحم في كلام العرب يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس.

- ومنهم من فسّر (غوى) في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ (طه:١٢١) أنه تخم من أكل الشجرة، استناداً إلى قول العرب «غوي الفصيل يغوي غوى» إذا بشم من شرب اللبن وهو فاسد؛ لأن (غوي الفصيل) على وزن (فعِل) بالكسر، والذي في القرآن على وزن (فعَل) بالفتح، فافترقا في المعنى بسبب اختلاف الوزن.

- ومنهم من فسر قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾(الأعراف:١٧٩)، بمعنى ألقينا فيها، أخذاً من قول الناس:(ذرته الريح)،وهذا مأخوذ من الفعل (ذرا) وهو غير مهموز بخلاف ما جاء في الآية فهو مأخوذ من الفعل (ذرأ) المهموز، فاختلفا في المعنى المراد باختلاف الوزن، إلى غير ذلك مما وقع فيه أهل الكلام النابذون للمنقولات المتبعون للرأي، مما أدى بهم إلى تحريف كلم الله بما لايشهد للفظه عربي ولا لمعناه برهان[1].

ومن هنا صاغ الشاطبي القاعدة الآتية: «كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به»[2].

---

(١) الشاطبي،المرجع السابق،٣/٣٩٣.

(٢) المرجع السابق،٣/٣٩١.

الضابط الرابع

التفريق بين المعاني الشرعية المقصودة والمعاني اللّغوية غير المقصودة

على المجتهد أثناء استنباط المعاني من النّصوص ملاحظة الفرق بين الوصف الطّردي للاسم – أي المعنى اللّغوي له – الذي لا يتعلّق به غرض شرعي، وبين الوصف المقصود من التّشريع، وهذا الوصف هو علّة الحكم عند علماء الأصول الذي يترتب عليه جلب منفعة أو دفع مضرّة، فلا عبرة بالمعنى اللّغوي بل العبرة بالمعنى الشرعيّ له.

يقول ابن القيم: «ومعلوم أن الله سبحانه حدّ لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه، وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، والذي أنزله هو كلامه، فحدود ما أنزل الله هو الوقوف عند حدّ الاسم الذي علّق عليه الحلّ والحرمة، فإنه هو المنزل على رسوله، وحدّه بما وضع له لغةً أو شرعاً، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه»[1].

أنواع الحد:

وتختلف المسميات باختلاف الحدّ، وهو ثلاثة أنواع:

الحد اللغوي: مثل الشمس والقمر، والبر والبحر، والليل والنهار.

الحد الشرعي: مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة، والإيمان والإسلام والتقوى، ونظائرها.

---

(١) ابن القيم،أعلام الموقعين،مرجع سابق،١/٢٦٦.

الحــــد العــــرفي: مــــثل السفر والمرض المبيح للترخص، والسفه والجنون الموجــــب لــــلحجر، والشقاق الموجب لبعث الحكمين، والنشوز المسوغ لهجر الــــزوجة وضــــربها، والتراضــــي المســــوّغ لحــــلّ التجارة، والضّرار المحرّم بين المسلمين، وأمثال ذلك .

وكـــــل نــــوع مــــن أنواع هذه الحدود يجب الوقوف به عند مسمّاه الــــذي وضع له من غير تجاوز، فلا يصح إدخال فيه ما ليس منه أو إخراج منه مالا يقتضيه، وإلا كان متعديًا حدودها[1].

ضرورة الوقوف عند حدود المسمّيات الشرعية:

إن الوقــــوف عند المسمّيات الشرعية ومراعاتها أثناء البحث والاستنباط، وعــــدم الخلط بينها وبين غيرها من المسميات اللغوية والعرفية، مفيد في إدراك مــــراد الله تعالى من النصوص والأحكام، ومغن عن اللجوء إلى وسائل إضافية خارجــــة عــــن الــــنص من أجل إدراك المعنى أو الوصول إلى الحكم الشرعي، كاســــتعمال القــــياس في مقابلة النص. وقد قصر طوائف من الفقهاء في إدراك هذا الضابط وملاحظته أثناء البحث، فوقعوا في أخطاء، منها:

الخطــــأ في حدّ الخمر: حيث خصّه بعضهم ببعض المسكرات، ولجأوا إلى القــــياس علــــيه لتعميم حرمة كل مسكر، و لم يسلم لهم ذلك من الاعتراض . ولــــو أدركــــوا أن الشارع حدّه بحدّ يتناول كلّ فرد من أفراده، كما ورد في

---

(١) ابن القيم،المرجع السابق،١/٢٦٦.

الحديث: «**كُلّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ**»[1] لأغناهم ذلك عن استعمال القياس، ولكان التحريم لجميع المسكرات ثابتًا بالنص لا بالرأي.

الخطأ في حدّ الميسر: حيث خصّه بعضهم بنوع معين، ولجأوا إلى القياس عليه لتحريم الشطرنج، مع أن دخوله في حدّ الميسر أولى من دخول غيره.

الخطأ في حدّ السارق: حيث أخرج بعضهم منه نباش القبور، ثم لجأوا إلى قياسه على السارق من أجل إلحاقه بحكمه، فعارضهم من لا يجوّز القياس في الحدود والأسماء، ولو وقفوا عند مسمّى السارق شرعًا لعلموا أنه عام يستغرق لفظه كل سارق، لا فرق بين سارق الأثمان وسارق الأكفان[2].

- استباحة المحرّمات بتسميتها بغير أسمائها الموضوعة شرعاً، وافتعال أسماء لها مخالفة لمسمياتها المعهودة، محاولة للتنصل من الحرمة إلى الإباحة، وهذا ما هو واقع ومشاهد، فقد استحدثت للمسكرات أسماء جديدة كالمشروبات الروحية، وأحلّ الربا تحت أسماء جديدة كالتوفير والاحتياط، وأصبحت الحروب تقام تحت غطاء مكافحة الإرهاب وحفظ الأمن الإقليمي والعالمي، وأبيحت الرشوة باسم الهدية.

والحقيقة أن تغيير أسماء المحرمات ليس لذواتها ولا لصورها، بل لما فيها من مفاسد وأضرار، ومن ثم تبقى محرمة أبدًا، ولو كان لتبديل الأسماء والصور أثر في تبدل الأحكام لفسدت الأديان وبدلت الشرائع واضمحل الإسلام[3] .

---

(١) أخرجه مسلم،كتاب الأشربة،برقم ٢٠٠٣،باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، ٣/ ١٥٨٧.

(٢) ابن القيم،إعلام الموقعين،مرجع سابق،١/٢٦٧.

(٣) انظر ما ورد في هذا المعنى:ابن القيم،المرجع السابق،٣/١١٧،١١٨.

- وقـــد أشـــار الإمام الغزالي إلى المفاسد التي نشأت عن تحريف مدلول الأســـامي الشرعية عندما تحدث عن « بيان ما بدّل من ألفاظ العلوم» فقال: «اعـــلم أن منشـــأ التـــباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية، تحريف الأسامي المحمـــودة وتبديـــلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصـــالح والقـــرن الأول»(1). وتـــابع ابن حزم الغزالي فيما ذهب إليه، عندما تحـــدث عن« الألفاظ الاصطلاحية الدائرة بين أهل النظر» فقال: « هذا باب خلـــط فـــيه كثير ممن تكلم في معانيه، وشبّك بين المعاني، وأوقع الأسماء على غـــير مســـمّياتها، ومـــزج بين الحق والباطل، فكثر لذلك الشّغب والالتباس، وعظمت المضرّة، وخفيت الحقائق»(2).

ومن أهم الوسائل في ضبط الحدود والمسميات الشرعية ما يلي:

أ- الانضـــباط بتميـــيز المواهـــي والمعاني تمييزًا لا يقبل الاشتباه، بحيث تكـــون لكـــل ماهية خواصها وآثارها المرتبة عليها، كتمييز طرق القرابة المبينة لأســـباب المـــيراث، وفي التحريم من حرم نكاحه، فتعين المصـــير إليها دون مـــالا ينضبط من مراتب المحبة والصـــداقة والنفع والتبنّي. ولذلك قال تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النســـاء: ١١)، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ

---

(1) أبو حامد الغزالي،إحياء علوم الدين(بيروت:دار المعرفة،بدون تاريخ)٤/٢.

(2) ابن حزم،الإحكام في أصول الأحكام،مرجع سابق،٣٥/٣.

﴿ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٤-٥).

ب- **مجـــرد تحقـــق مسمى الاسم**، كنوط الحد في الخمر بشرب جرعة مـــنه؛ لأنـــه لو نيط الحد بحصول الإسكار لاختلف دبيب السكر في العقول، فـــلا يكاد ينضبط، ومن ثم لا يتحقق حصول الحد إلا بعناء والتباس. ولو نيط بـــنهاية السّـــكر لحصلت مفاسد جمّة قبل حصول تلك النهاية. وكذلك نوط صـــحّة بـــيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في أصناف الثّمر، ونوط تقرّر إكمـــال المهـــر بمجـــرّد المسيس والدخول بالمرأة، ونوط لزوم العقد بحصول الرّضا المعبّر عنه بالإيجاب والقبول .

ج- الـــتقدير، كنصـــب الزكوات، وعدد الزوجات، ونصاب القطع في السرقة، وأقل المهر، وغيرها.

د- التوقيـــت مثل : مرور الحول في زكاة الأموال، وأربعة أشهر في الإيلاء، وأربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة، ومرور الحول في سقوط حق الشفعة[1].

العبرة بالمعنى الشّرعي الأصلي وليس المعنى الاصطلاحي الحادث المتأخر:

يجـــب أيضـــاً مراعاة المصطلح الشرعي الذي وضع أوّلاً، من دون اعتبار لأيّ تغـــير يحـــدث في المعـــنى لاحقـــاً، وهذا ما نبّه عليه ابن عاشور بقوله:

---

(١) ابن عاشور،مقاصد الشريعة،مرجع سابق،ص١٢١،١٢٢.

«فالأسمــاء الشــرعية إنّمــا تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً في مســمّياتها عــند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغيّر المسمّى لم يكن لوجود الاسم اعتبار»[1].. ومن أمثلة ذلك :

- الكــون في البرية في حقيقة الحرابة أمر غالب وليس مقصوداً شرعياً، لــذا كان حكم الحرابة عامًّا في المدن والبراري على السّــواء، ولا يقتصر على وقوع الجريمة في البراري وحدها؛ لأن ذلك يخالف المقصود من تشريع الحرابة.

- صــيغ التبرّعات، قد يستعمل بعضها في بعض، كالعمرى المعقّبة تصير في معــنى الحُــبُس، والحــبس المجعول فيه شرط البيع يصير إلى معنى العُمْرى، والصّــدقة المشروطة فيها حقّ الاعتصار تصير إلى معنى الهبة، والعطايا المشروط فــيها تصــرّف المعْطِي في المعْطَى إلى موته، تصير إلى معنى الوصية وإن أسموها حُبُساً أو هبة أو عُمْرى.

- صــيغ الــنّــكاح بلفــظ الهبة جائــزة شــرعاً، إذا كانت مقرونة ذكر الصّداق [2].

وقــد أكد هذا المعنى القرضاوي مبيّناً خطورة الخلط بين المعاني الأصلية والمصــطلحات الحادثــة المتأخرة، مؤكداً هذا الضابط في التعامل مع القرآن، وذلــك بفهم ألفاظه وفق اللغة التي نــزل بها أوّل مرة في عصر الوحي، قال: «فكــثيرًا مــا تــتطور دلالات الألفــاظ والجمل والتراكيب بتطور العصور،

---

(١) المرجع السابق ص١٠٦.

(٢) ابن عاشور، المرجع السابق ص١٠٦.

وتطـــور المعـــارف والعلوم، واتصال الشعوب بعضها ببعض، ويتدخل العرف أو الاصـــطلاح أو غيرهما بإعطاء دلالات جديدة للألفاظ والجمل لم تكن لها في عصـــر النـــبوة، فـــلا يجـــوز أن تحكـــم هذه الدلالات الجديدة في فهم القرآن»[1].

ومـــن الأمـــثلة الـــتي ساقها على تبدل معاني الكلمات بتبدل الأعصار، كـــلمة (ســـياحة)، فمعناها في القرآن محمول إما على الصيام أو على الهجرة في ســـبيل الله، كمـــا في قـــوله تعـــالى: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:١١٢)، وقوله:﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ﴾ (التحريم:٥).

أمـــا معناها في العصر الحديث فأصبح يطلق على التجوال والتنـــزه بغية الترفـــيه عـــلى الـــنفس وما يصاحب ذلك من الفسوق والعصيان في البلدان الغربـــية . وكذلك كلمة (فتاة)، فإن معناها في القرآن يدل على الأمة — ضد الحـــرّة — كمـــا ورد في قوله:﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ

(١) القرضاوي،كيف نتعامل مع القرآن،مرجع سابق،ص٢٣٢.

تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (النور:٣٣)،أي إمائكم، وليس المراد من الفتاة البنت، كما ذهب إلى ذلك بعض أساتذة التاريخ، حيث عاب على بعض العرب الذين كانوا يكرهون بناهم على البغاء[١].

وقال في موضع آخر مؤكدًا هذا الضابط في التعامل مع السنة النبوية، وهو بصدد الحديث عن التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث النبوي: «فقد يصطلح الناس على ألفاظ للدلالة على معان معينة، ولا مشاحّة في الاصطلاح، ولكن المخوّف هنا هو حمل ما جاء في السنة من ألفاظ (ومثل ذلك في القرآن) على المصطلح الحادث، وهنا يحدث الخلل والزلل، ثم لا يزال هذا التبدل – أي تبدل معاني الألفاظ - يتّسع مع تغير الزمان، وتبدل المكان وقصور الإنسان، إلى أن تصبح الشقّة بعيدة بين المدلول الشرعي الأصلي للّفظ، والمدلول العرفي أو الاصطلاحي الحادث المتأخر، وهنا ينشأ الغلط وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المتعمد. وهو ما حذّر منه الجهابذة والمحققون من علماء الأمة أن تنزل الألفاظ الشرعية على المصطلحات المستحدثة على مرّ العصور. ومن لم يراع هذا الضابط يقع في أخطاء كثيرة، كما نرى في عصرنا »[٢].

---

(١) القرضاوي،كيف نتعامل مع القرآن،مرجع سابق،ص٢٣٢.

(٢) يوسف القرضاوي،المدخل لدراسة السنة النبوية،ط١(بيروت:مؤسسة الرسالة،١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)،ص٢١٩-٢٢٠.

ومـــن الأمـــثلة على وقوع أخطاء في هذا العصر بسبب عدم مراعاة هـــذا الضـــابط، لفظة «التصوير» التي وردت في أحاديث صحيحة متفق علـــيها، تـــتوعد المصـــوّرين بأشـــد أنواع العذاب، عمّمها البعض على «التصـــوير» بالآلات الحديثة، فهل ينطبق معنى التصوير المتوعّد عليه على هؤلاء المصوّرين ؟

والحقـــيقة أن العرب حين وضعوا كلمة التصوير لم يكن يخطر ببالهم هذا الأمر، وكذلك المشرّع حين اصطلح على هذه التسمية لم تعرف هذه الآلات في عصـــر التشريع، ومن ثم فهي ليست تسمية لغوية ولاشرعية، بل هي اصطلاح عرفي حادث، فلا ينطبق عليها الوعيد الوارد في الحديث [1].

وهكذا نخلص إلى القول:

بـــأن التمييز بين المعنى الشرعي والمعاني الاصطلاحية الحادثة المتأخرة أصبح أمرًا ضروريًا [2]، تجنباً لأي خلط قد يؤدي إلى تحريف النصوص عن مرامـــيها ومقاصدها، جرياً وراء إرضاء نـــزوات فكرية طائشة تهدف إلى ليِّ النصوص ابتغاء الفتنة، أو التضليل، أو الصد عن سبيل الله .

---

(١) القرضاوي،المرجع السابق نفسه.

(٢) ســـعيد شبار،المصـــطلح خيار لغوي وسمة حضارية،ط١(الدوحة:وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،١٤٢١هـــ/ ٢٠٠٠م)ص٥٥،٥٩.

الضابط الخامس

التفريق بين المعاني الحقيقية والمجازية

المعنى الحقيقي هو اللفظ المستعمل في موضوعه، وأما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه[1]. فقد يكون للّفظ معنيان :حقيقي ومجازي، وحينئذ لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذّر الحمل على الحقيقة، وقد أشار إلى مراعاة هذا الضابط الزركشي حين قال: «وقد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وهو في أحدهما أظهر، فيسمى الراجح ظاهرًا، والمرجوح مؤولاً »[2]. وساق لبيان هذا الضابط أمثلة :

- قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد :٤)، فحمل المعية على القرب بالذات مستحيل، فتعين صرفه عن الحقيقة، وحمله على المجاز، وهو إما على الحفظ والرعاية، أو على القدرة والعلم والرؤية.

- قوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ (الإسراء:٢٤)، فحمل جناح الذل على ظاهره وحقيقته بعيد لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، ومن ثم يتعين حمله على المعنى المجازي، وهو الخضوع وحسن الخلق.

- قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾(الإسراء:١٣)، فحمله على حقيقته بعيد؛ لاستحالة أن يشد كل مطيع

---

(١) انظر الغزالي،المستصفى من علم الأصول،تحقيق محمد سليمان الأشقر،ط١(بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م)٢/٢٣،٢٤.

(٢) الزركشي،البرهان في علوم القرآن،مرجع سابق،٢/٢٠٥.

وعـــاص يـــوم القـــيامة في عـــنقه طيرًا من الطيور، فوجب حمله على المعنى المجازي، وهو التزام كل إنسان يوم القيامة كتابه[1].

ما يترتب على إغفال هذا الضابط:

وقـــد أكـــد هذا الضابط من المعاصرين القرضاوي، إذ يقول: « وإغفال الـــتفريق بـــين المجاز والحقيقة، يوقع في كثير من الخطأ، كما رأيت ذلك بجلاء عـــند الذيـــن يسارعون إلى الفتوى في عصرنا، فيحرمون ويوجبون، ويبدّعون ويفسّـــقون، وربمـــا يكفّرون بنصوص إن سلم لها بصحة الثبوت، لم يسلم لها بصراحة الدلالة »[2]، ومثال ذلك :

– فـــتوى بعـــض المعاصرين بحرمة المصافحة، استدلالاً بالحديث: «**لأن يطعن أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له** »[3]،... حيـــث حملوا معنى المسّ في الحديث على ظاهره وحقيقته، وهو اتصال البشرة بالبشـــرة. والظاهـــر أن الحديـــث لـــيس نصاً في تحريم المصافحة؛ لأن المسّ والملامســـة واللمس يرد في لغة القرآن والسنة كناية عن الجماع كما فسّـــره ابن عباس،وهو المفهوم من قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ (الأحـــزاب:٤٩)، فالمـــراد مـــن المـــسّ هنا بإجماع

(١) المرجع السابق،٢/٢٠٥،٢٠٦.

(٢) القرضاوي،المدخل لدراسة السنة النبوية،مرجع سابق،ص٢٠٢.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير،٢٠/٢١١؛ والمنذري في الترغيب والترهيب،٣/٢٦.

المفسرين هو كناية عن الدخول... ومن ثم فليس في الحديث ما يدل على حرمة المصافحة بمجرد المسّ الذي لا تصاحبه شهوة ولا تخاف منه فتنة[1].

إشكال الحمل على الحقيقة:

حمل الألفاظ على الحقيقة قد يورث إشكالاً في الفهم لا يزيله إلا الحمل على المجاز، ومثاله:

- معنى النفس في حديث: « **اشْتَكَتْ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنْ الزَّمْهَرِيرِ** »[2]، فلا يراد من النفس هنا معناه الحقيقي بل المراد منه المعنى المجازي، وهو التصوير والتمثيل والتهويل لأنواع من العذاب فيها .

- معنى الرّحم في حديث : « **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتِ الرَّحِمُ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ**... »[3]، فالمراد من الرحم – أي القرابة – مختلف فيه بين المفسرين: أهو محمول على الحقيقة أو المجاز؟ والراجح هو المعنى المجازي، وأنه من باب ضرب المثل، وأن المقصود هو الإخبار على تأكيد صلة الرحم، وأنه تعالى أنزلها منزلة من استجار به فأجاره، فأدخله في حمايته[4].

كما أن حمل الألفاظ على الحقيقة قد يكون سبباً في صدّ الكثير من

---

(١) القرضاوي،المرجع السابق،ص٢٠٢.

(٢) أخرجه البخاري،كتاب بدء الخلق،رقم ٣٠٨٧ ، ٣/١١٩٠؛ ومسلم؛ وابن ماجه.

(٣) أخرجه البخاري،كتاب الأدب،رقم٥٦٤١،٥/٢٢٣٢؛مسلم.

(٤) القرضاوي،المدخل لدراسة السنة،مرجع سابق،ص١٩٦-١٩٨.

المـــثقفين المعاصـــرين عن فهم السنة، وفهم الإسلام عموماً؛ لما يحدث في نفوسهم مـــن الشـــك والارتياب في ظواهر النصوص المحمولة على حقيقتها، ومن ثم تبدو ضـــرورة الحمـــل على المجاز لتقريب الفهم والإقناع، كما أن حمل النصوص على حقيقـــتها يعـــرّض للمفاهـــيم الدينـــية المقدسة للتفسيرات المغرضة الهادفة إلى النيل والسخرية من الدّين،بدعوى منافاتها للعلم الحديث والفكر المعاصر، ومثال ذلك :

- تفســـير الحمـــى في الحديـــث: « **الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ** »[1]، بأنها ليســـت مـــن فيح جهنم، بل هي من فيح الأرض، وما فيها من أقذار، تسبّب في ولادة الجراثـــيم . وســـبب هـــذا التفسير حمل معنى اللفظ على حقيقته، والمراد منه المعنى المجازي .

- حمـــل معـــنى حديث:« **اعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوفِ**»[2]، عـــلى ظاهره وحقيقته من أن الجنة موضوعة تحت ظلال السيوف، لكن المراد هـــو المعـــنى المجـــازي، وهـــو أن الجهاد في سبيل الله، ورمزه السيف، يكون صاحبه أقرب إلى طريق الجنة.

- حمـــل معنى الجنة الوارد في حديث: « ... **الْزَمْهَا، فَإِنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ أقدامهـــا**»[3]، عـــلى حقيقـــته وظاهـــره، من أن الجنة موجودة تحت أقدام الأمهـــات، وهـــو حمـــل بعيد، فالمقصود منه أن برّ الأم ورعايتها من أوسع الأبـــواب إلى الجنة، والحديث ورد تعليماً لمن أراد أن يخرج للجهاد تاركاً أمه وراءه محتاجة إليه[4] .

---

(١) أخرجـــه البخاري،كتاب رآه،رقم٥٣٩١، ٢١٦٢/٥؛ وابن ماجه؛ والدارمي؛ وأحمد.
(٢) أخرجه البخاري،رقم٢٠٦٣،كتاب الجهاد والسير،،١٠٣٧/٣؛ ومسلم؛ والترمذي؛ وأبوداود.
(٣) أخرجه النســـائي ،كتاب الجهاد،رقم٣١٠٤، ١١/٦،؛ البيهقي؛ وأحمد في المسند.
(٤) انظر القرضاوي،مرجع سابق،ص٢٠٤-٢٠٦.

الضابط السادس

التّمييز بين مقامات الخطاب

قــد يحــتمل اللفظ معنى واحداً، وقد يحتمل أكثر من معنى، فالأوّل هو المســمّى عند الأصوليين بالنّصّ، وهذا لا إشكال في فهم المراد منه، والثاني هو المســمّى بالظّاهــر، وهــذا الذي يحتمل معاني متعدّدة لا يظهر المقصود منها تحديــداً إلا بعــد البحــث والــتّحري، ومن ثمّ لا بدّ من الاستعانة بما يحفّ الخطــاب مــن قرائن وملامح من سياق ومقام لإزالة الاحتمالات البعيدة عن مراد المتكلّم أو مراد الشارع[1]. وأمثلة ذلك كثيرة منها:

- لفــظ الأمر من الظاهر الذي يحتمل الوجوب أو النّدب أو الإباحة، فالأصــل فــيه الوجوب عند الجمهور إلاّ إذا صرف إلى غيره من المعاني؛ لذا وجب البحث عن المراد الحقيقي من هذه المعاني في ظاهر الصيغة وما يحيط بها من قرائن السّياق، حتى إذا تعذّر ذلك حملنا الأمر على الظاهر وهو الوجوب.

- لفــظ النهي من الظاهر الذي يحتمل الكراهة أو التّحريم، فالأصل فيه التّحريم عند انعدام الصّارف له إلى الكراهة.

- لفــظ العام من الظّاهر الذي يحتمل التّخصيص، فلا يحمل على عمومه إلاّ بعــد التّحري عن المخصّص، وكثيراً ما يكون ظاهر اللفظ وصيغته عامّة، لكن المراد منه الخصوص.

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة،مرجع سابق،ص٢٧.

وهكـــذا يظهـــر أثـــر القرائن وسياق الخطاب في تحديد المراد من النّص والمقصـــد الشـــرعي منه، وإلى هذا أشار الشاطبي بقوله: «إنّ المساقات تختلف باخـــتلاف الأحوال والأوقات والنّوازل...فالذي يكون على بال من المستمع والمـــتفهّم هـــو الالـــتفات إلى أوّل الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحـــال فـــيها، لا يـــنظر في أوّلها دون آخرها، ولا في آخرها دون أوّلها، فإنّ القضـــية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، ولأنّها قضية واحدة نازلـــة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهّم عن ردّ آخر الكلام إلى أوّله، وأوله إلى آخـــره، وإذ ذاك يحصـــل مقصود الشارع في فهم المكلّف، فإنّ فرّق النّظر في أجـــزائه فـــلا يتوصّـــل إلى مراده، فلا يصحّ الاقتصار في النّظر على بعض أجـــزاء الكـــلام دون بعـــض إلا في موطن واحد، وهو النّظر في فهم الظاهر بحســـب اللّسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلّم»[1]. فالمراد من هـــذا الضـــابط، وهـــو النظر في سياق الخطاب الشرعي، سوابقه ولواحقه، لـــتحديد المقصـــود مـــنه؛ لـــذا فالنظرة الكلّية للنصّ وما يحتف به من قرائن ضـــرورية لفهـــم مـــراد الشارع منه، أمّا النظرة الجزئية فلا تفيد إلاّ في تحديد المعنى اللّغوي لظاهر النّصّ. كما أشار إلى هذا الضابط الزركشي بقوله: «اعلم أن الكـــتاب هو القرآن، المتلو، وهو إما نص، وهو ما لا يحتمل إلا معنى ... وإمـــا ظاهـــر، وهو مادل على معنى مع تجويز غيره . والرافع لذلك الاحتمال

---

(١) الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،٤١٣/٣،٤١٤.

قـــرائن لفظـــية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى منفصلة ومتصلة»[1]. يفهم من هـــذا ضـــرورة التأمل في السياق الذي ورد فيه النص والقرائن المحتفة به لإزالة الغموض والإبهام الذي يعترض فهم النص من جهة دلالته.

أنواع القرائن المحتفة بالنص:

تتنوع إلى قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة.

– **القرائن اللفظية المتصلة:** وهي على نوعين:

– نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه، وتسمى تخصيصاً أو تأويلاً، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة:٢٧٥)، فقوله ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ دل على أن المراد من قوله: (**وأحل الله البيع**) البعض دون الكل، الذي هو ظاهر بأصل الوضع، وبين أنه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام .

– ونـــوع يظهـــر به المراد من اللفظ ويســـمى بياناً، ومثاله قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (الـــبقرة:١٨٧) ، فقوله (من الفجر) فسّـــر مجمل قوله (حتى يتبين لكم الخيط الأبـــيض مـــن الخـــيط الأسود) إذ لولا (من الفجر) لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله.

(١) الزركشي،البرهان،مرجع سابق،٢/٢١٤.

- **القرائن اللفظية المنفصلة**: وهي على نوعين، تأويل وبيان:

- ومـثال الأول قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ... فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ (البقرة:٢٢٩-٢٣٠)، فإنه دل على أن المراد من قوله (الطلاق مرتان) الطلاق الرجعي، إذ لولا هذه القرينة لكان الكل منحصراً في الطلقتين، وهذه القرينة وإن كانت مذكورة في سياق ذكر الطلقتين إلا أنها جاءت في آية أخرى، فلهذا جعلت من قسم المنفصلة.

- ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ (القيامة:٢٢-٢٣)، فإنه دل على جواز الرؤية، وهو مفسّر لقوله: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ ﴾ (الأنعام:١٠٣)، حيث كان متردداً بين نفي الرؤية أصلاً وبين نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية، وأيضاً قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ (١٥) ﴾ (المطففين:١٥)، فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته خزياً لهم، دل على إثباتها للأبرار، وارتفع بذلك الإجمال في قوله: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ ﴾ (الأنعام:١٠٣).

القرائن المعنوية: وهي غير محصورة العدد، ومثالها قول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ (البقرة:٢٢٨)، فقد

جـــاء في صـــيغة الخبر، لكن لا يمكن حمله على حقيقته، فإنهن قد لا يتربصن، فـــيقع خـــبر الله بخـــلاف مخبره، وهو محال، فوجب حينئذ اعتبار هذه القرينة لحمـــل الصـــيغة عـــلى معنى الأمر، وليس الخبر، صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال[1].

وهكـــذا يظهـــر دور القرائن في إدراك معاني الآيات والنصوص، وإزالة مـــا يعترضـــها من إبهام وإشـــكال وتردد، وهذا ما اصطلح على تســـميته ابـــن عاشور بمعرفة مقام الخطاب، وهو ضروري لإدراك مقصد الشارع من الخطـــاب الشـــرعي، كمعـــرفة مقامات الأمر، ومقامات النّهي، ومقامات العـــام، وغيرهـــا. وفـــيها يقول الشاطبي: «فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ عـــلى تســـــاو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ماهو أمر وجوب أو ندب، ومـــا هـــو نهـــي تحريم أو كراهة، لاتعلم من النصوص، وإن علم منها بعض، فالأكـــثر مـــنها غـــير معلـــوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والـــنظر إلى المصـــالح، وفي أي مرتبة تقع ؟ وبالاستقراء المعنوي، ولم نستفد فـــيه بمجرد الصيغة»[2]، أي: «بالاستقراء في موارد الأمر والنهي، وما يحتف بهـــا مـــن القـــرائن الحالـــية والمقالـــية»[3]. فالقـــرائن الحالية والمقالية المحتفة بالخطـــاب، هـــي مقامـــات الخطاب كما سماها ابن عاشور، وهذه المقامات متفاوتة في الاعتبار؛ لذا لا بدّ من التعرّف على أنواعها والمعتبر منها.

---

(١) انظر الزركشي،البرهان،مرجع سابق،٢/٢١٤،٢١٥،٢١٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات،مرجع سابق،٣/١٥٣.

(٣) دراز، هامش الموافقات،المرجع السابق،٣/١٥٢.

أنواع مقام الخطاب:

يتـــنوّع مقام الخطاب الشرعي إلى نوعين: مقام مقال ومقام حال، وإليه أشـــار الشـــاطبي بقوـــله: « يفهم من الأوامر والنّواهي قصد شرعي بحسب الاســـتقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدّالة على أعيان المصالح في المـــأمورات والمفاسد في المنهيات»[1]. فالمراد من القرائن الحالية مقام الحال، والمـــراد من القرائن المقالية مقام المقال، ومن ثمّ فإنّ «للخطاب الشرعي مقاماً مكوّناً من مقامين جزئيين لا يستغني الباحث عن أحدهما دون الآخر، في سبيل ضبط معناه المقصود، أولهما مقام مقاله والثاني مقام حاله»[2].

تعـــريف مقام المقال: «هو ما يحفّ الخطاب من القرائن اللفظية»[3]. أي مـــا يحـــيط بالنّص من العناصر اللّغوية البيانية والدّلالية. والمقصود من (البيانية) مـــا يتعلق بتحديد معنى اللفظ لغوياً، أي التفسير اللّغوي للألفاظ. أمّا المقصود مـــن (الدّلالـــية) فما يتعلّق بتحديد دلالة اللّفظ على الحكم بعبارته أو إشارته أو إيمائـــه أو اقتضائه أو مفهومه، أي: التّفسير الدّلالي للنّص[4]، وككونه عاماً أو خاصّاً، مطلقاً أو مقيداً، ظاهراً أو نصّاً، واضحاً أو خفياً.

---

(١) الشاطبي،الموافقات،مرجع سابق،١٤٨/٣.

(٢) إســماعيل الحســني، نظــرية المقاصــد عند ابن عاشور،ط١(واشنطن:طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي،١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م) ص ٣٣٦.

(٣) إسماعيل الحسني، المرجع نفسه، بتصرف،ص ٣٣٦،٣٣٧،٣٣٨.

(٤) محمــد أديــب صالح، تفسير النصوص،ط٢(بيروت:المكتب الإسلامي،١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) ٦٠/١.

تعريف مقام الحال: «هو ما يحفّ الخطاب من القرائن الحالية التي تدلّ على المقصود منه»[1]، أي ما يحيط الخطاب الشّرعي من الظّروف والسّياقات المختلفة التي رافقت وروده[2].

من هنا فإنّ مقام المقال خاصّ بالفهم اللّغوي والدّلالي للنّصّ، أي فهم الظاهر منه، أمّا مقام الحال فإنه خاصّ بفهم المراد من النّص والمقصد منه؛ لذا أقتصر في الحديث على مقام الحال لأهمّيته في تحديد مراد الشارع.

أنواع مقام الحال:

يتنوّع مقام الحال إلى أنواع بحسب غرض الشارع، ويتوقّف إدراك مقصد الشارع بالوقوف على طبيعة المقام ونوعه، ومنها:

مقام التّقوى ومقام التقديس: إن الشارع حثّ على العمل الصّالح، ورغّب فيه حتّى صار العمل مقصداً شرعياً، وأدلّة القرآن الكريم والسنّة طافحة ببيان الأعمال الصّالحة، والترغيب فيها والتحذير من تركها، فمقام التّقوى راجع إلى التحذير من المفاسد، ومقام التّقديس راجع إلى التّرغيب في المصالح.

يقول ابن عاشور: «وحاصل معنى الإصلاح في العمل ألاّ يكون مفضياً إلى مفسدة أو إضاعة مصلحة، سواء حصلت منه مصلحة قوية أو ضعيفة، أم لم تحصل منه مصلحة أو مفسدة، غير أن الإسلام لعنايته بالصّلاح قد رغّب في التكثير من الأعمال المفضية إلى مصالح عائدة على العامل أو غيره، فلذلك رسم الإسلام لإصلاح الأعمال كلّها مقامين:

---

(١) إسماعيل الحسني،المرجع السابق،ص ٣٣٨.

(٢) المرجع السابق،ص ٣٤٠.

المقام الأول: التحذير ممّا يفيّت المصالح الأكيدة أو يجلب المفاسد للعامل أو لغيره.

المقام الثاني: التّحريض على الاستكثار من جلب المصالح ومن إبطال المفاسد للعامل ولغيره.

وسمّي المقام الأول مقام التّقوى، والمقام الثّاني مقام التّقديس»[1].

ويمكن القول: إنّ آيات الترغيب في فعل الخير والعمل الصّالح تندرج ضمن مقام التّقديس، وآيات الترهيب من فعل الشّرّ والمفاسد تندرج ضمن مقام التّقوى.

– **مقام التغيير ومقام التّقرير**: قد يظنّ بعضهم أنّ التّشريع الإسلامي جاء لتغيير أحوال النّاس وعوائدهم دون التّمييز بين ما هو صالح منها وفاسد، والحقيقة أن الناظر في أصول التشريع يميّز في خطابها بين مقامين:

أ– مقام التغيير: وهو تغيير الأحوال الفاسدة التي لا تتلاءم مع مقاصد الشريعة، عقيدة وعبادة وسلوكًا وعادة، وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ (البقرة:٢٥٧)، وقوله أيضاً : ﴿ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ ﴾ (المائدة:١٦)، ومن ذلك تغيير عدّة الوفاة من الحول أيّام الجاهلية إلى أربعة أشهر وعشر، وتغيير حكم الإحداد وتهذيبه حيث كانت المرأة تلبس شرّ الثياب، وتمكث في بيت حقير، ولا تتنظف

---

(١) ابن عاشور ،أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص ٣٨.

ولا تتطيّب مدّة سنة، فجاء الإسلام، وأبطل ذلك بتغييره إلى ما يليق بمقام المعتدّة، فمنعها من اللّباس والطيب الذي يرغّب النّاس في خطبتها، وأباح ما سوى ذلك في حدود المعروف.

ب- مقام التقرير: وهو المحافظة وإقرار ما كان عليه العرب أيام التّشريع وهي المعبّر عنها بقوله تعالى: ﴿ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ (الأعراف:١٥٧) فالكثير من الفضائل والأعراف الصّالحة أقرّها الإسلام لعدم منافاتها لمقاصد الشريعة؛ لذا فإن مقصد الشريعة من التّشريع تغيير وتقرير[١].

- مقام التّشريع: يتعلّق هذا المقام بتشريع الأحكام العملية المرادة من خطاب المكلّفين اقتضاءً أو تخييراً، ويعتبر أهمّ المقامات؛ لذا على النّاظر في الشريعة أن يميّز بين مقام التّشريع عن غيره من مقامات الترغيب والترهيب، والتبشير والتّحذير، والتّعليم والتّحقيق، ولهذا أكد عليه ابن عاشور بقوله: «وإنّ أدقّ مقام وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع، وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا على استقصاء تصرّفات الرّسول ﷺ ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التّابعين وتابعيهم يشدّون الرّحال إلى المدينة ليتبصّروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصّحابة... ليستبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ وليتّضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد»[٢].

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة،مرجع سابق، ص ١٠٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨.

ويدخـــل في مقـــام التشـــريع التّمييز بين مقامات تصرّفات الرّسول ﷺ لكونـــه تصـــدر عنه تصرّفات كثيرة تختلف مقاماتها، لذا كان على الفقيه أن يمـــيّز بين هذه التصرفات لمعرفة المقصود منها، عن طريق إدراك مقامات أقواله وأفعالـــه وتقريـــراته، فهناك مقام التبليغ، ومقام الإمامة، ومقام القضاء، ومقام الفتوى، فبعضها عامّ ملزم وبعضها خاصّ غير ملزم.

فمقـــام التبلـــيغ عـــام لجميع المسلمين، لا يستثنى منه أحد من المكلّفين، بخـــلاف المقامات الثلاثة الأخرى، فإنّها لا تكون عامّة في جميع الأحوال، بل تـــتوقّف عـــلى اجـــتهاد الإمام لارتباط القضاء والفتوى والإمامة بالمصلحة، ومعلـــوم أن المصـــالح المـــتعلّقة بالمعاملات خاصّة، ومتغيرة بحسب الأشخاص والأحوال والأوقات(1).

فمقـــام التشـــريع هـــو المقام الوحيد الذي يمكن أن تستنبط منه المعاني والعلـــل والحكـــم المقصـــودة من التشريع، بخلاف المقامات الأخرى كمقام التّرغيـــب والتّرهيب؛ لذ أكد ابن عاشور التّفريق بين المقامات لإدراك المقصد الشّـــرعي مـــن غـــيره، وفي هـــذا يقول: «على العالم المتشبّع بالاطلاع على مقاصـــد الشـــريعة وتصاريفها أن يفرّق بين مقامات خطاباتها، فإنّ منها مقام موعظـــة، وترغيـــب وترهيب، وتبشير وتحذير منها مقام تعليم وتحقيق، فيردّ كـــلّ وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق...»(2). وفي موضع آخر

---

(1) ابن عاشور، نفسه.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير،مرجع سابق، ٢٧٣/١.

حــــذّر من استنباط معان من أحكام وعظية، كالادّعاء بأن الصائم إذا اغتاب أحــــدًا أفطـــر؛ لأنّـــه أكل لحم أخيه ميتاً كما ورد في قوله تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ (الحجـــرات:١٢). يقــــول: «واعـــلم أنّ الأمـــور الوهمـــية وإن كانـــت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشـــريع، فهـــي صـــالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طـــريقاً للدّعوة والموعظة، ترغيباً وترهيباً... فعلى الفقيه أن يفرّق بين المقامين، فـــلا يذهب يفرّع على تلك المواعظ أحكاماً فقهية كمن توهّم أنّ الصّائم إذا اغتاب أحداً أفطر؛ لأنه قد أكل لحم أخيه»[١].

دور المقام في معرفة المعنى المقصود من الخطاب:

يظهـــر دور المقـــام في معـــرفة مقصــــد الشارع من الخطاب عبر ثلاثة مستويات[٢]، هي:

مســـتوى تفســـير النّصـــوص، ومســـتوى تعلـــيل الأحكام، ومستوى الاستدلال على الأحكام.

أ- **مســـتوى تفســـير النصوص:** إنّ المراد من تفسير النّص إدراك معناه المقصـــود شـــرعاً، ويظهـــر أثر التّمييز بين مقامات الأحوال في تحديد المراد الشرعي من الخطاب في المثالين الآتيين:

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص ٣٥١.

قوله ﷺ: «**وَالَّذي نَفْسي بِيَده لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بحَطَب فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بالصَّلاة فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ...** »[1] . ذكر ابن عاشور هذا الحديث وبيّن ما وقع للناظرين فيه من إشكالات وأجوبة بعيدة عن مقصود الشارع منه، ثم بيّن الجواب الفصل فيه بأن الحديث وارد في شأن المنافقين وليس في أصحاب الرسول ﷺ لقرينتين:

الأولى: تنزه أصحاب الرسول ﷺ عن التّهاون بحضور الجماعة، بله التّهاون بصلاة العشاء.

الثانية: الوعيد الشديد في الحديث يدلّ على عظم العقوبة، وهذا مؤذن بأنّ الحديث ورد بشأن للنافقين.

ثمّ بيّن ابن عاشور أنّ عزم الرسول ﷺ وهمّه بإلحاق ما توعّد به المنافقين، لم يستمر، وتفسير ذلك، إمّا لكونه لم يُقَر على همّه ذلك، أو أنّه شُرِعَ وقتاً للزجر ثمّ نُسِخَ قبل العمل به.

وبهذا التّفسير للحديث تندفع جميع الاحتمالات الواردة على الحديث، ومنها كونه يفيد وجوب صلاة الجماعة عند البعض، ويبقى مدلول الحديث الوحيد هو الدلالة على فضل وأهمية صلاة الجماعة، بدليل أن الإمام مالكًا ترجم لهذا الحديث تحت عنوان (فضل صلاة الجماعة) ممّا يوحي بأنها غير

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان رقم ٦١٨، باب وجوب صلاة الجماعة، ٢٣١/١؛ ومسلم؛ والنسائي؛ وأبو داود؛ وابن ماجه.

واجبة، وكذلك لمّا كان همّ رسول الله معطّلاً أو منسوخاً لم يكن الحديث صالحاً للدّلالة على حكم شرعي تكليفي، وكانت دلالته مقتصرة على بيان أهمية الجماعة في الصّلاة، وهذا الذي غضب لأجله الرسول ﷺ[1].

فالمقام الذي سيق لأجله الحديث هو مقام حالي، وهو من مقام التّهويل والمبالغة في تأديب المسلمين، فلا يتعدّى قصد الشارع منه التوبيخ والتّهديد[2].

قول الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾ (البقرة:٢١٦)، وقوله أيضاً: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩﴾ (النّساء:١٩). يظهر التفاوت في المقام في إدراك معنى الآية والمقصود منها، فالمقام الحالي الذي سيقت فيه الآية الأولى مختلف عن الثاني.

فمقام الأولى: «بيان الحقيقة، نظر فيها إذ المخاطبون كرهوا القتال وأحبّوا السّلم، فكان حالهم مقتضياً بيان أنّ القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم... وأنّ السّلم قد يكون شرّاً لما يحصل معه من استخفاف الأعداء بهم وطمعهم فيهم وذهاب عزّهم. أمّا مقام الآية الثّانية، فهو بيان حال حكم من حدث بينه وبين زوجه ما كرهه فيها، حتّى رام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها»[3]. فهذا المقام اقتضى من الشارع بيان ما في الصّبر

---

(١) ابن عاشور، كشف المغطى،مرجع سابق،ص ١١.

(٢) إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور،مرجع سابق، ص٣٥١.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق،٢٨٧/٤، ٢٨٨.

عـــلى المكـــروهات من الخير الكثير، و لم يبيّن في هذه الآية ما في بعض الأمور المحـــبوبة من المفاسد والشرور؛ لأن المقام غير مناسب؛ لكونه يفتح باب التعلّل لهم بما يأخذون من الطّرف الذي يميل إليه هواهم.

ولمـــا اخـــتلف للقامان، اختلف أيضاً إسناد فعل الخير في كلّ من الآيتين، فأسند في ســـورة الـــبقرة إلى للخاطـــبين، اعتباراً لما يقارن بعض الحقائق من الخفاء في ذاتها، وأســـند في ســـورة النّســـاء إلى الله عـــزّ وجلّ الذي اقتضى أنه جعل عارض لمكروه خاصّ، فالصّبر على الزوجة في هذه الحالة هو خير، لأنّه منشأ الجزاء على الامتثال.

وبـــناء علـــيه، يكـــون المقصد الشرعي من آية البقرة هو تعليم المسلمين تلقّـــي أحكـــام الشـــريعة، تلقّي المتبصّر بعواقب ومآلات أحكامها، ويكون المقصـــد مـــن آيـــة النّساء هو الإرشاد إلى إعمال النظر والانتباه إلى عواقب الأشياء وعدم الاغترار ببوارق أمورها الظّاهرة[1].

ب- مســـتوى تعلـــيل الأحكام: أي معرفة علل النّصوص الدالّة على الأحكـــام الشـــرعية، ويظهر أثر التمييز بين مقامات الخطاب في معرفة العلّة المرادة من النّص، التي هي مقدّمة لمعرفة الحكمة والمقصد الشرعي.

وقـــد ســـبق بـــيان تنوّع المقامات إلى مقام: تقوى؛ وتقديس؛ وتقرير؛ وتغـــيير؛ ودعـــوة وموعظـــة؛ وترغيـــب وترهيب؛ وتشريع. ولّما كان مقام التّشـــريع هـــو اللاّئـــق بمعرفة مقصد الشارع، كان التّعليل خاصًّا به في المقام الأوّل، فـــلا يترك لغيره من المقامات التي لا تناسب استنباط أحكام شرعية من

---

(١) المرجع السابق، نفسه.

النّصـــوص أو القـــياس علـــيها. وأحسن مثال على ذلك الاعتقاد الخاطئ أن الصّـــائم إذا اغتاب أحدًا أفطر، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾، فلـــيس الأكل في الآية محمولاً على حقيقته الشرعية، إنّما هو مجاز ورد في مقام التّحذير من الاغتياب.

ج- مســـتوى الاستدلال على الأحكام: يظهر أثر المقام الحالي والتمييز بـــين أنواعه في إدراك معاني النّصوص ومقاصدها، ومن ذلك المسألة المختلف فـــيها بـــين الفقهاء، المتعلقة بحكم التسمية على الذبيحة أثناء الذّكاة، استدلالاً بقوله تعالى:﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، فبعضهم ذهب إلى وجوب التسمية تعلّقاً بهذه الآية، وبعضهم نفى أن تكون الآية واردة لبيان حكم التسمية ككونها واجبةً أو شرطاً.

وبتبـــين الصّـــواب مـــن الخطـــأ، من خلال تمييز مقام الخطاب بمعرفة ظـــروف وملابســـات نـــــزول الآية، بالرجوع إلى القرائن المحتفّة بالخطاب، يتـــبين أن المقـــام الحالي الذي نـــزلت الآية لأجله، هو إبطال قياس المشركين الممـــوّه بـــأنّ الميـــتة التي ماتت حتف أنفها من غير ذكاة أولى بالأكل الحلال الطيـــب، ممّـــا قـــتله الذّابـــح بيده، ببيان الفرق بين المذكّى والميتة، بأنّ الأول ذكر اسم الله عليه والثّاني لا يذكر اسم الله عليها.

فهـــذا المقـــام الحالي طريق لإدراك المقصد الشرعي من ورود الآية وهو مجـــرّد تحذيـــر المســـلمين من ترك التّسمية، فلا علاقة لها بحكم التّسمية أهي

واجـــبة أم غير واجبة؛ لأن مراد الشارع من قوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ هـــو ذلك الشيء المعيّن فقط، فيقتصر الحكم المستفاد من الآية على ذلك الشيء المعيّن فقط[1].

وهكـــذا مـــن خـــلال عـــرض هذه المستويات الثلاث: مستوى تفسير النّصـــوص، وتعلـــيل الأحكام، والاستدلال على الأحكام، يتجلّى دور المقام الحـــالي والتّميـــيز بـــين أنواعـــه في إدراك مقصد الشارع من النّص، وتجنّب الوقوع في زلّة الفهم وأخطاء التّعليل والتّقصيد والاستدلال.

ولـــزيادة البـــيان والإيضاح فإن مقام الحال هو ما عبر عنه بعض العلماء بقريـــنة الســـياق، وأكدوا ضرورة مراعاتها أثناء البحث والنظر والاستدلال، وفيها يقول الزركشي:

«دلالـــة الســـياق: فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المـــراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالـــة عـــلى مـــراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغلط في مناظراته، وانـــظـــر في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ (الدخان:٤٩)، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[2].

---

(١) ابن عاشور،التحرير والتنوير،مرجع سابق،٨/٣٩،٤٠.

(٢) الزركشي، البرهان، مرجع سابق،٢/٢٠٠،٢٠١.

الضابط السابع

كون المعنى المقصود ثابتاً ثبوتاً ظنياً أو قطعياً

إن الغاية من فهم النصوص وتفسيرها هو إدراك مقاصدها والمصالح الدالة عليها، ومن المعلوم أن المعاني المرادة من النصوص قد تكون جزئية أو كلية. فالجزئية هي التي تدرك عن طريق آحاد الأدلة، بخلاف المعاني الكلية لا تدرك إلا بأدلة كثيرة. ولذا كان على الناظر في النصوص ألا يستنبط معنى جزئياً أو كلياً إلا من خلال مسالكه وطرقه الدالة عليه.

ومن المعلوم أنّ الله تعالى أرشد النّاس إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وأوضح لهم الطّرق الموصلة إلى ذلك، غير أنّ هذه المصالح والمفاسد مختلفة في الوضوح والخفاء، فمنها ما هو منصوص عليه بوضوح وصراحة، ومنها ما هو غير منصوص عليه.

أ- **أما المصالح المنصوص عليها**، فقد تشمل جميع أفعال الإنسان، أو بعضها.. ومثال ذلك: النّصوص الصّريحة في الأمر بفعل الخير وترك الفساد، والأمر بالتيسير، والنّهي عن الإضرار.. فقوله تعالى: ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴾ (الحجّ : ٧٧)، وقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥)،وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦)،

نصوص واضحة الدلالة على أن الحرج مدفوع، وأنّ المشقّة تجلب التسيير، وأنّ التّيسير مقصد شرعي. وقوله :﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ (الطّلاق:٦)، وقوله : ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ (البقرة:٢٣٣) ، وقوله : ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة:١٩٠)، نصوص واضحة الدلالة على أنّ إلحاق الضّرر بالغير والاعتداء عليه مفسدة يجب دفعها، فدلّ ذلك على أنّ دفع الضرر مقصد شرعي.

إنّ جلب الصّلاح ودفع الفساد الوارد في هذه النّصوص واضح، وصريح، وشامل لجميع أفعال الإنسان، لعموم الأمر بالصّلاح والنّهي عن الفساد.

وقد تأتي النّصوص لتدلّ على نوع معيّن من المصالح أو المفاسد، لا تشمل جميع أفعال الإنسان، وهي المصالح الجزئية التي تختلف باختلاف الأشخاص ومثالها:

- مصلحة دفع الغبن في قوله ﷺ لرجل يخدع في البيع: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لا خِلابَةَ**»[1] أي لا خديعة، فهذه مصلحة خاصّة بهذا النّوع من الأشخاص الذين يخدعون في البيوع، ولا يتمكّنون من دفع الغبن عن طريق النظر والتّحري والمراقبة، فسمح لهم الشرع بإعلان ذلك أثناء العقد، فتكون هذه المصلحة خاصّة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، رقم٢٠١١، باب ما يكره من الخداع في البيوع، ٧٤٥/٢؛ ومسلم.

- مصـــلحة تسعير البضائع والسّلع في بعض الأوقات والأحوال، مصلحة جزئـــية لا تكـــون مشروعة إلاّ عند لحوق الضّرر بالنّاس، ذلك أن الأصل في المعاملات، ومنها البيوع، حرية التّسعير بما يراه صاحب السلعة محقّقاً للمنفعة.

فهـــذا مـــثال للمصالح الجزئية الخاصة ببعض الأفراد أو ببعض الأحوال، وهي واضحة وصريحة.

ب- أمّـــا المصـــالح غـــير المنصـــوص عليها، فتتطلب زيادة التّحرّي والبحـــث واســـتقراء النّصوص وما تدلّ عليه من معان جزئية، للوصول إلى معـــنى كلّي هو مقصد الشارع.. ومثالها: مصلحة رواج الطعام في الأسواق، فـــإنّ هـــذه المصـــلحة لم يـــرد فيها نصّ معيّن، وإنّما استنبطت من مجموع النّصـــوص الدّالة على ترويج السّلع، وتيسير الحصول عليها في الأسواق، مثل: الـــنّهي عـــن تلقـــي الركـــبان، والنهي عن بيع الحاضر للبادي، والنّهي عن الاحـــتكار، والنّهي عن بيع الطعام قبل قبضه. فباستقراء هذه المناهي والبحث عـــن علـــلها الجزئية يتبيّن أن غايتها تفيد معنىً كليًّا وهو تيسير الحصول على الطّعـــام والسّلع لوصولها إلى المحتاج بدون عناء ولا مشقة، فيستخلص الباحث من مجموع ذلك مقصداً كلياً وهو رواج الطعام في الأسواق(١).

ولمـــا كانت المعاني الكلية تحتاج إلى زيادة تأمل ونظر وبحث في أكثر من نص، من أجل الوصول إليها، وضع العلماء لاستنباطها مسالك، فما حقيقتها؟ وما أنواعها؟

---

(١) النجار، فقه التدين،مرجع سابق،١/١٠٤،١٠٥.

مسالك الكشف عن المعني المقصودة شرعاً:

تعـــريف المسالك: هي «الطرق المبلغة إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات»[1].

أنـــواع المسالك: تنقسم المعاني المقصودة شرعًا بحسب درجة الثّبوت إلى مرتبـــتين: قطعـــية، وظنّـــية[2]. . فالمعـــاني القطعية هي التيّ ثبتت بأدلّة كثيرة تصـــــل إلى درجـــة القطع أو القريب من القطع، وهذه هي كليات القرآن والشـــريعة التيّ لم تثبت بآحاد الأدلّة، وإنّما ثبتت باستقراء أدلّة غير منحصرة أو منحصـــرة ولكنها كثيرة.. وأمّا المعاني الظنيّة، فهي التي ثبتت بآحاد الأدلّة، كالنّصوص الدّالة على المقاصد الجزئية.

بـــناء على تمايز درجة ثبوت المعاني هذا، وما دامت المسالك تبحث عن أدلّـــة ثـــبوتها؛ لذا يمكن تقسيم المسالك المؤدية إلى إثباتها إلى نوعين: مسالك ظنيّة، ومسالك قطعية.

النوع الأول: المسالك الظّنيـة:

وهـــي الطـــرق التي يتوصل بها إلى إثبات المعاني الجزئية من خلال آحاد النصوص، وهي[3]:

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق،ص١٩، بتصرف.

(٢) المرجع السابق،ص٤٠.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢/٣٩٣

المسلك الأول: مجرّد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي:

وحاصـــل هـــذا المسلك أن الأمر لّما كان يقتضي طلب الفعل، دلّ ذلك عـــلى أنّ إيقاع المأمور به مقصود للشارع، وأنّ عدم إيقاعه مخالف لمقصوده. والـــنّهي لما كان يقتضي الكفّ عن الفعل، دلّ على أن عدم إيقاع المنهيّ عنه مقصـــود للشارع، وأنّ إيقاعه مخالف لمقصوده. فكلّ من الأمر والنّهيّ واضح الدّلالـــة على المقصود بمجرّد ظاهر الصّيغة من غير التفات إلى العلّة، سواء لمن لم يعتبر التّعليل كالظاهرية أو لمن يعتبره كالجمهور[1].

- فقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (العنـــكبوت:٤٥)، أمر يفيد إقامـــة الصّـــلاة، فمـــن أقامها كان مؤدياً للمقصود الشرعي من ظاهر الأمر، ومـــن تركها كان مخالفا للمقصود. والأمر بإقامتها عام سواء لمن عرف العلّة والحكمة من إقامتها أو لم يعرف، فالجميع مأمور بإقامتها.

- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإســـراء:٢٦)، يفيد الكفّ عـــن التـــبذير، فمن كفّ عن التبذير كان مؤدّياً للمقصود الشرعي من ظاهر الـــنّهي، ومـــن لم يمتثل وبذّر، كان مخالفاً للمقصود، والنّهي عن التبذير عام ســـواء لمن عرف العلّة والحكمة من النهي، أم لم يعرف ذلك، فالكلّ مطالب بالكفّ عن التبذير عند النّافين للتعليل وعند المثبتين له.

وقـــد عـــبّر الشـــاطبي عن هذا المسلك في صورة قاعدة، بقوله: «الأمر بالمطلقـــات يســـتلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أنّ النّهي يستلزم قصده

(١) نفسه.

لترك إيقاعها»[1]. واستدلّ على أنّ مجرّد الأمر يستلزم قصد الإيقاع، ومجرّد النهي يستلزم قصد عدم الإيقاع، بأدلة ثلاثة:

أ- أنّ معنى الأمر والنّهي اقتضاء الفعل واقتضاء التّرك، ومعنى الاقتضاء الطلب، والطلبُ يستلزم مطلوباً، والقصد لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطّلب إلاّ هذا.

ب- لو تصوّر طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد نهي مع القصد لإيقاع المنهيّ عنه؛ وبذلك لا يكون الأمر أمراً، ولا النّهي نهياً، ولصحّ انقلاب الأمر نهياً وبالعكس، ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه، فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحاً أو مسكوتاً عن حكمه، وهذا كلّه محال.

ج- إنّ الأمر والنّهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه، هو من كلام السّاهي والنّائم والمجنون، ومن في حكمهم، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق[2].

فالشاطبي جعل ظاهر الأمر المجرّد من غير نظر إلى علّة وحكمة يفيد قصد الفعل، وظاهر النّهي المجرّد من غير نظر إلى علّة وحكمة يفيد قصد عدم الفعل. فالأمر والنهي المجرّدان عن التعليل يدلان بظاهرهما على مقصد

---

(١) المرجع السابق،٣/١٢٢.

(٢) المرجع السابق،٣/١٢٢-١٢٣.

الشارع. كما قيّد ظاهر الأمر والنّهي بأن يكون كلّ منهما ابتدائياً وتصريحياً.. فما الغرض من هذين القيدين؟

- أمّا تقييد الأمر والنّهي بالابتدائي فللاحتراز به من الأمر والنّهي الذي قصد به غيره؛ ذلك أنّ الأمر قد يقصد به طلب الفعل قصداً أوّلياً لذاته، وقد يقصد به طلب الفعل قصداً ثانياً لغيره، وكذلك النّهي.

ومثال ذلك: النّهي عن البيع في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ (الجمعة:٩)، ليس نهياً ابتدائياً؛ لأنّ الأصل في البيع الإباحة في جميع الأوقات، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ (البقرة:٢٧٥)، لذا وجب حمل النّهي عن البيع هنا لقصد خاصّ، فهو ممنوع في هذا الوقت لكونه معطلاً عن السّعي إلى صلاة الجمعة؛ لذا فهو من النّهي المقصود بالقصد الثاني لا بالقصد الأوّل[1].

- أمّا تقييد الأمر والنّهي بالتّصريحي فللاحتراز به من الأمر والنّهي الضّمني غير المصرّح به، فإنّ الأمر بالشيء يتضمّن النّهي عن ضدّه، والنّهي عن الشيء يتضمّن الأمر بضدّه، فالقول بهما يكون باعتبار القصد الثاني لا باعتبار القصد الأوّل، الذي دلّ عليه الأمر والنّهي التّصريحي. وهذه المسألة مختلف فيها عند علماء الأصول، أي: هل الأمر يتضمّن النّهي عن ضدّه، والنّهي يتضمّن الأمر بضدّه؟

---

(١) المرجع السابق، ٣/٣٩٣.

فالغاية من تقييد ظاهر الأمر؛ ليكون دالاً بذاته على قصد الشارع، بأن يرد في صيغة صريحة في الدلالة على طلب الفعل، وكذلك الغاية من تقييد النّهي؛ ليكون دالاّ بذاته على قصد الشارع، بأن يرد في صيغة صريحة في الدلالة على الكفّ عن الفعل، وعليه فإنّ الأوامر والنّواهي الواردة بصيغ غير صريحة لا تدلّ بظاهرها على قصد الشارع، بل لا بدّ من البحث عن عللها للوقوف على ذلك. وكذلك قيّد الأمر والنّهي بالتّصريحي للاحتراز به من الأمر بما لا يتم المأمور إلاّ به، وهذه المسألة هي المعبّر عنها في علم الأصول بقولهم: «ما لا يتم الواجب إلاّ به...». فدلالة الأمر والنّهي في هذا على مقصد الشارع متنازع فيه، ومن ثمّ فهي خارجة عن مضمون هذا المسلك[1].

وقد أوضح القرافي الخلاف في هذه المسألة، فقال: «أجمع المسلمون على أنّ ما يتوقّف الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء لا يجب تحصيله إجماعاً، فالسّبب كالنّصاب يتوقّف عليه وجوب الزكاة، ولا يجب تحصيله إجماعاً، والإقامة فإنّه يتوقف عليها وجوب الصلاة، ولا تجب الإقامة لأجله إجماعاً، وكالدّين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه حتى تجب الزكاة إجماعاً، فكلّ ما يتوقّف عليه الوجوب لا يجب تحصيله إجماعاً. إنّما النزاع فيما يتوقّف عليه إيقاع الواجب بعد تحقّق الوجوب، فقيل: يجب لتوقّف الواجب عليه، وقيل: لا يجب؛ لأنّ الأمر ما اقتضى إلاّ تحصيل المقصد، أمّا الوسيلة فلا، ولأنّه إذا ترك المقصد، كصلاة الجمعة أو الحجّ فإنّه يعاقب عليه، أمّا المشي إلى الجمعة أو الحجّ

---

(١) المرجع السابق، ٢/٣٩٤.

فـــلم يـــدلّ دليل على أنّه يعاقب عليه مع عقابه على المقصد، وإذا لم يستحق عقاباً عليه لم يكن واجباً؛ لأن استحقاق العقاب من خصائص الوجوب»[1].

وكـــأنّ الشـــاطبي يريد من هذه القيود التي قيد بها الأمر والنّهي في هذا المســـلك، أن يخلّصه من الاحتمالات والظّنون الواردة عليه، حتى يتم الحصول عـــلى مقاصـــد قطعية لا شك في قصد الشارع إليها. فهل سلم له ذلك؟ هذا ما سيتّضح في نهاية هذا المسلك.

الأوامر والنّواهي الجارية مجرى الصّريح:

قـــد تـــأتي الأوامر والنّواهي دالّة على المطلوب الشرعي بالقصد الأوّل، فتكون في مرتبة الصّريح، وهي على ضربين:

الأول : الأوامر والنّواهي التي جاءت مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ (البقرة:١٨٣)، وقوله تعالى : ﴿ ۞وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ (البقرة:٢٣٣)، وقوله تعالى أيضاً:﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النّساء:١٤١)، وقوله: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ (المائدة :٨٩)، فهذا وأمثاله في معنى الأمر والنّهي الصّريح.

---

(١) القرافـــي، شـــرح تنقيح الفصول،ط١(القاهرة: دار الفكر العربي،١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) ص ١٦٠،١٦١.

الثاني: الأوامر الواردة مورد المدح، والنّواهي الواردة مورد الذّم، والأوامر التي يترتّب على فعلها الثّواب، والنّواهي التي يَترتّب على تركها العقاب، أو الإخبار بمحبّة الله عند الامتثال للأوامر، والبغض والكراهة أو عدم الحبّ عند ارتكاب النواهي، مثل:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾ (الحديد:١٩)، فالإيمان بالله ورسوله مقصود، وقوله: ﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾ (الأعراف:٨١)، فالنّهي عن الإسراف مقصود، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ﴾ (النّساء:١٣)، فطاعة الله ورسوله مقصود، وقوله: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا﴾ (النّساء:١٤)، فمعصية الله ورسوله توجب دخول النّار، فثبت النّهي عنها، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (آل عمران:١٣٤)، فمحبّة الله للمحسنين يقتضي كون الإحسان مأموراً به، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ (الأنعام:١٤١)، فبغض الله للمسرفين يقتضي كون الإسراف مذموماً ومنهياً عنه... فهذا وأمثاله ينزل منزلة الأمر والنّهي التّصريحي في طلب الفعل المحمود وفي طلب ترك المذموم [١].

(١) الشاطبي، الموافقات،مرجع سابق،٣/١٥٥.

هــذه الأمثلة لا تدلّ على طلب الفعل أو الكفّ عنه بصيغ الأمر والنّهي الصّــريحة المعهــودة، بل تدل عليها بصيغ أخرى غير مباشرة، لكنّها في مرتبة الصّــريح؛ ذلــك أن أســلوب القــرآن في الأمر والنّهي لم يأت على شاكلة واحدة، بل تنوّع أسلوبه وعبارته.

وخلاصــة هــذا المسلك أن مجرّد الأمر والنّهي الابتدائي التصريحي دليل عــلى مقصــد الشــارع من غير التفات إلى علّة. فلننظر في هذا الطريق، هل بإمكانه أن يكون دليلاً لمعرفة مقصد الشارع؟

نظرة في هذا المسلك:

إنّ هــذا المسلك يتماشى في الحقيقة مع منهج الظاهرية، الذين يأخذون بالظّواهــر دون الــتفات إلى العلــل والمصالح، ويجرون النّصوص مجرى التّعبّد المحــض مــن غير تعليل[1]. فلا فرق عندهم بين أمر مجرّد من العلّة والحكمة، وأمــر معلّل بهما في وجوب الائتمار، ولا فرق عندهم بين نهي مجرّد عن العلّة والحكمــة، ونهــي معلّل بهما في وجوب الانتهاء، فالأولى إهمال هذا المسلك لأنّــه لا يتماشــى مع منهج الجمهور القائلين بالتّعليل، فلماذا ذكره الشاطبي ضــمن رأي الجمهــور؟ وقد اعتبر رأيهم في التعليل أرجح، وفي ذلك يقول: «وهــذا وجــه مــن الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عاماً، وإن كان غــيره أرجح»[2]. فهو يقرّ بأن مسلك مجرّد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي من غير اعتبار العلل مرجوحاً.

---

(١) المرجع السابق،٣/ ١٤٤.

(٢) الشاطبي، المصدر نفسه ١٤٦/٣.

وقبل بيان ضعف هذا المسلك، وأنّه مرجوح، لا بدّ من بيان حجج أصحابه، ثمّ الرّدّ عليها.

حجج الواقفين مع ظاهر الأمر والنّهي :

احتج أصحاب هذا المسلك بالأدلة الآتية:

أولاً: قالوا بأنّ المصلحة المقصودة من الأمر والنّهي، وإن كانت معلومة في الجملة، فإنّها مجهولة على التّفصيل، فقد تعقل الحكمة من رجم الزّاني المحصن، وهي: الزّجر، لكن لا نعقل لماذا تعيّن هذا طريقاً للزجر، دون الطرق الأخرى، كضرب العنق، أو الجلد حتى الموت، أو الجلد إلى عدد معلوم، أو السّجن، أو بذل مال كالكفّارات.

وكذلك القول في غير المحصن، حيث تعيّن جلد مائة وتغريب عام كطريق وحيد للزجر، دون الطرق الأخرى، مثل: الرّجم، والقتل أو زيادة عدد الجلد على المائة، أو نقصانها عنها، إلى غير ذلك من وجوه الزّجر الممكنة في العقل. «وإذا لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حدّ فيه على الخصوص دون غيره، وإذا لم نعقل ذلك –ولا يمكن ذلك للعقول- دلّ على أنّ فيما حدّ من ذلك مصلحة لا نعلمها، وهكذا يجري الحكم في سائر ما يعقل معناه»[1].

وأمّا في باب ما لا يعقل معناه، فاحتجّوا بأنّ الوقوف مع الظاهر أولى وأحرى من غير التفات إلى العلل والمصالح المقصودة؛ لأنّ العبادات غير معقولة المعنى.

---

(١) المرجع السابق،٣/١٤٦.

ثانياً: قالوا بأن الوقوف مع ظاهر الأمر والنّهي أولى، نظراً لتعارض المصالح، كما يتّضح من خلال الأمثلة الآتية :

- كثيراً ما يظهر في أوّل لحظة أنّ مقصود الأمر والنّهي معنى مصلحي، ثمّ يظهر ما يعارض هذه المصلحة نصّ آخر، من أمر ونهي، فثبت إذاً أن الوقوف مع ظاهر الأمر والنّهي دون نظر إلى المعاني المصلحية أرجح وأسلم.

- ثبت أنّه ما من أمر أو نهي إلاّ وفيه معنى تعبّدي، سواء في العبادات أو في المعاملات، فدلّ ذلك على أنّ الوقوف مع الظّاهر أولى، ولو من غير معرفة العلل والمصالح[1].

إنّ عدم الالتفات إلى العلل والمعاني المصلحية ليس إعراضاً عن مقاصد الشارع المعلومة؛ لأن الالتفات إليها مع الإعراض قد يؤدي إلى إلغاء النّصّ، وذلك مثل قوله: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[2]، حيث ذهب البعض إلى إخراج القيمة بدل الشاة بالنظر إلى المعنى المصلحي، وهو سدّ الخلّة، الذي يحصل بإخراج القيمة، فأدى ذلك إلى إلغاء إخراج الشاة الوارد في النّصّ[3].

الردّ على اعتبار الظاهر من غير حاجة إلى تعليل:

أولاً: إن القول بأنّه يتعذّر إدراك المصالح على التّفصيل، فإنّه ممكن باستقراء ما ورد في القرآن والسنّة، بتتبّع موارد الأمر والنّهي، ذلك أنّ تنوّع

---

(١) المرجع السابق، ١٤٧/٣.

(٢) أخرجه أبو داود،كتاب الزكاة،رقم١٥٦٨،باب في زكاة السائمة،٩٨/٢؛ كما أخرجه غيره.

(٣) الشاطبي، مرجع سابق، ١٤٨/٣.

الصّيغ في مختلف التّراكيب مع الالتفات للقرائن الحالية والمقالية يدلّ على أعيان المصالح في المأمورات وأعيان المفاسد في المنهيات، فيمكن الوصول إلى معرفة عين المصلحة أو عين المفسدة، ومن ثمّ فلا إشكال في اعتبار العلل والمصالح بجانب الأوامر والنّواهي[1].

- فالمصلحة المقصودة من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة:٤٣)، المحافظة عليها والإدامة عليها، وهذا يفهم من تتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصّلاة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (المؤمنون:٩)، وقوله:﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (البقرة:٢٣٨)، وقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الإسراء:٧٨)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ (النّساء:١٠٣)، وغير ذلك من القرائن المحتفّة بهذه الأوامر من أفعاله ﷺ وأفعال صحابته.. فالقرائن المقالية والحالية دليل على أنّ إقامة الصّلاة المقصود منها المحافظة عليها والإدامة.

- والمصلحة المقصودة من قوله ﷺ: «**اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ**»[2] هي الرّفق بالمكلّف خوف العنت أو الانقطاع، لا أنّ المقصود

---

(١) المرجع السابق، ١٤٨/٣، ١٤٩.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقائق، رقم ٦١٠٠، باب القصد والمداومة على العمل،٢٣٧/٥؛ وأبو داود؛ والنّسائي؛ وابن ماجه.

نفـــس التقلـــيل من العبادة، أو ترك الدّوام على التوجّه إليه، وهذا المقصد دلّ علـــيه الاستقراء وتتبع النّصوص الدّالة على أنّ التشدّد في العبادة قد يؤدي إلى مفســـدة تـــركها بالكلّية والزّهد فيها، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥)، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج :٧٨) ، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (الـــبقرة:٢٨٦)، وغيرهـــا من النّصوص، فثبت مـــن مجمـــوع ذلك أنّ المراد من النّهي الرّفق والرّحمة، لا أن مقصوده التّقليل من الطاعة والعبادة، وهكذا يقال في سائر الأوامر والنّواهي[1].

ثانـــياً: قد يكون اتباع ظاهر الأمر والنّهي مخالفاً للمعنى المقصود منهما، ذلـــك أنّ الأمـــر يـــأتي للدّلالـــة على معان كثيرة تصل إلى ستّة عشر معنى مجازيـــاً[2]، منها: معنى الإباحة، وهي تقتضي التخيير بين الفعل وتركه. فاتباع مجـــرّد الأمـــر من غير نظر إلى علّته، لا يفيد كون الأمر للوجوب أو للإباحة، ومـــن ثمّ تتبيّن ضرورة البحث عن القرائن الحالية والمقالية للمعنى المقصود من الأمـــر، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ (المائدة:٢) وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ (الجمعـــة: ١٠)، كـــلّ منهما أمر، فالحمل عـــلى ظاهـــرهما يـــدلّ على ملازمة الاصطياد عند الإحلال، وعلى ملازمة

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق،٣/١٤٩،١٥٠.

(٢) دراز، هامش الموافقات،المرجع السابق،٣/١٥٠.

الانتشـــار عند انقضاء الصّلاة، وهذا غير مقصود، بل المقصود أنّ سبب المنع مـــن الاصـــطياد قد زال بالإحلال من الإحرام، وأنّ سبب المنع من البيع وقت الجمعة قد زال بانقضاء الصّلاة[1].

ثالـــثاً: إنّ الأحكـــام معلّلـــة بالمصالح، والأوامر والنّواهي جزء من هذه الأحكـــام، ومعـــرفة المصـــلحة المرادة من الأمر، أو المفسدة المرادة من النّهي معيـــنة عـــلى الطاعة والامتثال وموافقة الشارع فيما أمر ونهى، بخلاف إهمال اعتـــبار مصـــالح المأمورات ومفاسد المنهيات يجعل حدود العمل بالأمر وكذا العمـــل بالـــنّهي غـــير منضبط ولا محدود، فلا يكون هناك مرشد إلى مقصد الشـــارع ســـوى مجـــرّد الصّيغة، وقد لا تكون كافية في تحديد مراد الشارع ومقصـــوده، ومـــن ثمّ قـــد يكون الوقوف عند مجرّد الأمر والنّهي مؤدياً إلى مناقضة غرض الشارع من الأمر والنّهي[2].

ومـــن الأمثلة على كون ظواهر الأمر والنّهي غير مفضية إلى ضبط معاني النصوص ومقاصدها ما يلي:

أ- نهـــي الرســـول ﷺ عن الوصال في قوله: «**لا تُوَاصِلُوا**»[3] فالصّحابة الذيـــن سمعـــوا النّهي لم ينتهوا، فواصل الرسول بأصحابه وأقرهم على ذلك، وهنا يترتب على الأخذ بظاهر النّهي من غير التفات إلى العلّة أمران:

---

(١) الشاطبي، المرجع السابق،٣/١٥٠.

(٢) المرجع السابق، ٣/١٥٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصوم،رقم١٨٦٠، باب الوصال،٢/٦٩٣؛ والترمذي؛ وأبو داود.

- القول بأنّ الصّحابة عصوا الرسول ﷺ بالمخالفة عند نهاوهم، فلم ينتهوا.

ـ أنّه ﷺ واصل بهم بعد النّهي، عندما تركوا النّهي، وهذا من التّناقض، فكيف ينهاهم ثم يخالف المنهي عنه. وحاشا لله أن يخالف الصّحابة نبيهم، وحاشا لرسول الله ﷺ أن يقع في التناقض، فثبت إذاً أن النّهي عن الوصال غير محمول على ظاهره من تحريم الوصال، وإنما هو محمول على الرّفق والتّيسير، فلمّا علموا ما في الصّيام من الأجر والثواب ورغبوا في القرب من الله تعالى، واصلوا الصّيام، أراد النّبي ﷺ أن يريهم بفعله ما نهاهم لأجله، وهو دخول المشقّة حتّى يعلموا أن النّهي عن الوصال ليس لعلّة في ذاته، إنّما للرّفق بهم.

ب- نهيه ﷺ عن بيع الغرر، كبيع الثمرة قبل أن تنضج، وبيع المنابذه، والحصاة، وغيره[1]... لو أخذناه على ظاهره بالنظر إلى مجرّد الصيغة من غير التفات إلى العلّة، لامتنع علينا بيع وشراء الكثير ممّا هو جائز، مثل: بيع الجوز، واللّوز، والقسطل في قشرها، وبيع المغيبات في الأرض، والمقاثي كلها، والدّيار، والحوانيت ذات الأسس المغيبة في الأرض، وغير ذلك ممّا هو خفي ومغيّب لا يرى[2]، وقد تعارف النّاس على جواز مثل هذه البيوع،

---

(١) أخرجه البخاري،كتاب البيوع، رقم٢٠٣٦، باب الغرر وحبل الحبلة،٧٥٣/٢؛ ومسلم؛ والترمذي؛ وأبوداود.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق،١٥٢/٣.

إمّا لورود نصّ آخر يخصّص النّهي عن بيوع الغرر، إذ يبعد أن ينقضي عهد الرسول ﷺ دون أن يرى تعامل النّاس بمثل هذه البيوع المغيّبة والخفية عن الأنظار، أو يكون ممّا خصّ من النّهي عن بيوع الغرر لمعنى مصلحي وهو المسمّى عند علماء الأصول بالاستحسان للضرورة؛ لأن القياس يمنعهن لكن جازا استحساناً لدفع الحرج والمشقة، فكان هذا من الغرر المستثنى، حيث قال شرّاح الحديث: يستثنى من بيع الغرر أمران:

- ما يدخل في المبيع تبعاً بحيث لو أفرد لم يصحّ بيعه.
- ما يتسامح فيه إمّا لحقارته، أو للمشقّة في تمييزه وتعيينه مثل بيع أسس البناء، واللّبن في الضّرع، والحمل في بطن أمّه، والقطن المحشو في الجبّة إذا كان تبعاً [1].

وهكذا فالحمل على الظّاهر مطلقاً قد يؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع من التيسير ورفع الحرج، فثبت إذاً اعتبار العلل والمعاني المحتفّة بالأوامر والنّواهي.

رابعاً: إنّ هذا التّخوّف من مناقضة مقصود الشارع باتباع ظواهر الأمر والنّهي من غير التفات إلى المعاني والعلل، هو ما جعل الدكتور عبد المجيد النّجّار يعترض عليه بالنظر إلى تحقّقات وقوع الأمر في الواقع العملي، فليس كلّ عمل بظاهر الأمر مفض إلى تحقيق مقصد الشارع، كما هو الحال

---

(١) دراز، هامش الموافقات، المرجع السابق، ١٥٢/٣.

بالنّسبة للأمر الظاهر بقطع يد السّارق في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة:٣٨)، فظاهر الأمر يفيد إيقاع القطع في جميع الأحوال، فلو أقيم الحدّ بسبب المجاعة مثلاً فإنّه لا يحقّق المقصد من العقوبة وهو الزّجر والتأديب[1]. وهذا ما جعل الخليفة عمر ﷺ يمتنع عن إقامة الحدّ في عام المجاعة لمخالفته مقصود الشارع.

الرأي الراجح :

من خلال عرض أدلّة القائلين بالوقوف مع ظاهر الأمر والنّهي من غير التفات إلى العلل والمعاني، والرّدود الواردة على تلك الأدلّة، يتبيّن ضعف هذا المسلك، ذلك أن الحمل على الظاهر لا يستقيم في كل الأحوال، وقد يؤدي إلى مخالفة مقصد الشارع ؛ لذا فالراجح هو الالتفات إلى المعاني والعلل والمصالح المرادة من الأوامر والنّواهي، لتحديد المراد الإلهي منها، وبذلك يكون الجمع بين ظواهر النّصوص ومعانيها هو المنهج الأمثل لمعرفة مقصد الشارع كما مرّ بيانه.

المسلك الثاني: التعليل فيما عقل معناه:

يرد التّعليل عند علماء الأصول ويراد به أمران:

أحدهما: أن أحكام الله تعالى معلّلة بمصالح العباد في العاجل والآجل.

ثانيهما: بيان علل النّصوص[2].

---

(١) النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، مرجع سابق، ص١٥١.

(٢) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،ط٢(الرباط: دار الأمان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ص ١٢٣.

والإطـــلاق الأوّل هـــو التعلـــيل بمعناه العام، والإطلاق الثاني هو التّعليل بمعناه الجزئي، وهو الذي يتصل بهذا المسلك.

وعـــرّفه شلبي بأنه: «بيان العلل، وكيفية استخراجها»[1]. والدريني بأنه: «تبـــيين أو تفســـير اجتهادي عقلي، يستخلص علّة الحكم التي بني عليها»[2]. فمجمـــوع الـــتعاريف متقارب المعنى، ويفيد أن التّعليل عبارة عن استخلاص علّة الحكم من النّص.

وقـــد عبّر عنه الشاطبي بقوله: «اعتبار علل الأمر والنّهي، ولماذا أمر بهذا الفعـــل؟ ولمـــاذا نهي عن هذا الآخر؟»[3]. أي البحث عن المقصد من الأمر، والمقصـــد مـــن الـــنّهي، فاعتـــبار علـــل الأمر والنّهي، معناه الوقوف على مقاصـــدهما، فنتج من ذلك أنّ العلّة المقصودة من الأمر ما يدلّ عليه من جلب للمصـــالح، وأنّ العلّة المقصودة من النّهي ما يدلّ عليه من دفع للمفاسد، فآل الأمر إلى معرفة المصالح المنوطة بالأوامر، والمفاسد المنوطة بالنّواهي.

وإذا عرفـــت المصلحة من الأمر عرف مقتضاه، وهو قصد الإيقاع، أي الفعـــل، وإذا عرفـــت المفســـدة مـــن النّهي، عرف مقتضاه وهو قصد عدم الإيقـــاع، أي عـــدم الفعـــل. فالأمر بالنّكاح، لما كان لمصلحة التناسل، كان مقصـــوداً. والأمر بالبيع لما كان لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه كان مقصوداً، والأمر بالحدود لما كانت لمصلحة الازدجار كانت مقصودة.

---

(١) شلبي، تعليل الأحكام،ط١(بيروت: دار النهضة العربية،١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ١٢.

(٢) الدريني، بحوث في الفقه المقارن، مرجع سابق،١/٢٨.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق،٢/٣٩٤.

فتعـــيّن إذاً أن القصد إلى إيقاع الفعل أو عدمه لا يعرف من مجرّد الأمر والـــنّهي، بل يعرف من العلل المنوطة بهما، وهي المصالح المقصودة من الأوامر، والمفاسد المقصودة من النّواهي؛ لأن المصالح مقصودة الفعل، والمفاسد مقصودة الترك؛ لذا: «فإذا تعيّنت – أي العلل- علم أنّ مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلـــل مـــن الفعل أو عدمه، ومن التّسبّب أو عدمه. وإن كانت غير معلومة، فلا بدّ من التّوقّف عن القطع على الشارع أنّه قصد كذا أو كذا»[1].

فحاصـــل هـــذا المســـلك راجع إلى البحث عن علل الأمر والنّهي، بل البحـــث عن علل النّصوص، وذلك باستخدام مسالك التعليل، يقول الشاطبي: «وتعـــرف العلّـــة هنا بمسالكها المعروفة في أصول الفقه، فإذا تعيّنت علم أن مقصـــود الشـــارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التّســـبّب أو عدمـــه، وإن كانت غير معلومة فلا بدّ من التوقف عن القطع على الشارع أنّـــه قصد كذا وكذا»[2]. فهو يرى أن مسالك التّعليل هي الطرق الموصلة إلى معـــرفة علـــل الأمـــر والنّهي، وأنّ مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعـــل أو عدمـــه، فـــإن كانـــت العلّة مصلحة دلت على قصد الشارع في إيقاعها، وإذا كانت مفسدة دلّت على قصد الشارع في عدم إيقاعها .

وممّـــا يؤكـــد أن الشاطبي يقصد بمسالك التّعليل ما ذكره علماء الأصول في باب القياس، قوله: «إنّ المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أهَا على ضربين:

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٣٩٤/٢.

(٢) نفسه.

أحدهمـــا: مـــا يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة: كالإجماع، والـــنّص، والإشارة، والسّبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظّاهر الذي نعلّل به، ونقول: إنّ شرعية الحكم لأجله.

ثانيهما: مالا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلاّ بالوحي ...»[1].

وهكـــذا أصـــبحت مسالك التّعليل طرقاً لاستخراج علّة القياس وطرقاً أيضـــاً لاســـتخراج مقاصـــد التشـــريع، كما يقول النّجّار: «فتلك المسالك تصـــبح طـــرقاً لاستكشـــاف مقاصـــد الشريعة»[2]. ومن المعلوم أنّ مسالك التّعلـــيل إنّمـــا وضـــعت لكشف علّة القياس، وهي الوصف الظاهر المنضبط الـــذي هـــو مظنّة وجود الحكمة، و لم توضع للكشف عن الحكمة ذاتها، فهل هي صالحة لأن تكون طرقاً لمعرفة الحكم والمصالح كما يراه الشاطبي؟

والجـــواب أنّ ذلـــك ممكـــن إذا علمنا أنّ الوصف الظاهر المنضبط مظنّة وجـــود الحكمـــة، فهـــو مســـتلزم لوجودها لا محالة، ذلك أنّ من الشروط الواجـــب توفّرها في الوصف المعلّل به أن يكون مناسباً للحكم، ومعنى المناسبة أن يترتّب على شرعية الحكم المنوط به مصلحة مقصودة للشارع[3].

---

(١) المرجع السابق، ٣١٣/٢.

(٢) النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، مرجع سابق، ص ١٥٢.

(٣) شلبي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

وقـــد أكـــدّ ابن عاشور العلاقة القائمة بين العلّة والحكمة عند الجمهور حيـــث قال: «ألا ترى أنّهم لما اشترطوا أنّ العلّة تكون ضابطاً لحكمة كانوا قد أحالونـــا على استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي من المقاصد»[1]. ويقول عـــن الأصـــوليين: «نجدهـــم في تعليل القياس يوجّهون أنظارهم إلى التّعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة مع أنّهم يصرّحون بأنّ تلك الأوصاف يحصل من وجودهـــا معـــنى هو المسمّى بالحكمة أو المصلحة أو درء المفسدة»[2]. فالقتل العمد العدوان علّة القصاص، لما في القصاص من حكمة الحفاظ على النّفوس، والإســـكار علّـــة إقامـــة حدّ الخمر، لما في إقامة الحدّ من حكمة الحفاظ على العقول، والزنى علّة إقامة حدّ الرجم لما في إقامة الحدّ من حكمة الحفاظ على الأنساب، والسّرقة علّة القطع، لما في إقامة الحدّ من الحفاظ على الأموال.

وهكـــذا يتضح من خلال هذه الأمثلة وغيرها أن العلّة متضمّنة للحكمة، ومظنّة وجودها، فتكون معرفة العلّة طريقاً لمعرفة الحكمة بالضّرورة.

وخلاصـــة القـــول: إنّ هذا المسلك يرجع إلى البحث عن علل النّصوص ومـــا اشـــتملت علـــيه من معاني وحكم ومصالح مقصودة للشارع، فيكون التّعليل أحد المسالك لمعرفة المقاصد.

المسلك الثالث: المناسبة:

هـــذا هـــو المســـلك الثالث الذي عبّر عنه بقوله: «أنّ للشارع في شرع

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٠.

الأحكـــام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة»[1]. والمقصد الأصلي هـــو مـــا شرع الحكم لأجله بالقصد الأوّل، كالنّكاح شرع للتّناسل بالقصد الأوّل، وكالصّـــلاة شرعت لعبادة الله تعالى بالقصد الأوّل. أمّا المقصد التّبعي فهـــو مـــا كـــان مشروعاً بالقصد الثاني، وعلامته أن يكون مناسباً وملائماً للمقصـــد الأصـــلي، كـــأن يحـــافظ المقصد التّبعي على دوام المقصد الأصلي ويؤكّـــده ويثبـــته ويقوّيـــه. فالقصد التّبعي للنّكاح يتجلّى في طلب السّكن، والـــتّعاون بين الزّوجين على المصالح الدنيوية والأخروية، والاستمتاع بالحلال، وتربـــية الأولاد، والتّحصّن من الوقوع في الحرام، وغير ذلك ممّا يقوّي أواصر الـــرابطة الزوجية، فجميع هذه المعاني مقصودة؛ لكونها تلائم وتناسب المقصد الأصلي من النّكاح وهو التّناسل، فتكون مقصودة قصداً تبعياً. والقصد التّبعي للصّـــلاة طلـــب ثـــواب الآخرة؛ ليكون المرء من أولياء الله تعالى، فهذا يلائم ويناسب المقصد الأصلي وهو عبادة الله تعالى، فيكون مقصوداً قصداً تبعياً[2].

هل يعدّ مسلك المناسبة مستقلاً عن مسلك التّعليل؟

لقـــد ذكـــر الشّيخ درّاز أنّ هذا المسلك هو ما اصطلح الأصوليون على تســـميته بـــــ (المناســـبة)، واعـــترض على الشاطبي لكونه أفرده عن مسلك التّعليل[3]، كما أشار النّجار إلى ذلك أيضاً [4]، فما حقيقة المناسبة؟

---

(١) الشاطبي، المرجع السابق،٢/٣٩٢.

(٢) المرجع السابق، ٢/٣٩٦،٣٩٧.

(٣) دراز، هامش الموافقات، المرجع السابق،١/٣٧٩.

(٤) النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، مرجع سابق، ص ١٥٣.

عرفها القرافي بقوله : « المناسب ما تضمّن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»[1]. فمسلك المناسبة هو تعيين العلّة التي لم يرد فيها نصّ ولا إجماع بمجرّد ظهور الملاءمة بين الوصف للمعلّل به والحكم الشرعي. والملاءمة معناها أن يكون الوصف للمعلّل به متضمّناً لجلب مصلحة أو درء مفسدة. فالمناسبة إذاً استخراج العلّة غير المنصوص عليها والمجمع عليها بطريق الاستنباط. ومن هنا يمكن معرفة وجه إفراد الشاطبي لهذا المسلك، ليبيّن أنّ العلل تعرف من مصدرين:

الأول: النّص، ويدلّ على العلّة المنصوصة في الأوامر والنّواهي، وأطلق عليها اسم (اعتبار علل الأمر والنّهي) أي العلل المنصوص عليها.

الثاني: الاجتهاد، ويدل على العلّة المستنبطة بطريق المناسبة.

وقد ذكر علماء الأصول أنّ أدلّة الشرع لمّا كانت منحصرة في النّصّ والإجماع والاستنباط، كان دليل العلّة منحصراً فيها أيضاً، فتعرف من مصادر ثلاثة هي: النّصّ والإجماع والاستنباط[2]، كذلك فإنّ الشاطبي خصّص مسلك المناسبة لمعرفة المقاصد التّبعية على الخصوص، فبالإضافة إلى كونها تعرف بالنّصّ، تعرف أيضاً بطريق المناسبة وللملاءمة بينها وبين للمقاصد الأصلية، فكلّ ما كان مقوّياً ومثبّتاً وداعياً إلى تحقيق للمقاصد الأصلية كان مقصوداً قصداً تبعياً مشروعاً، وكلّ ما كان مخالفاً ومناقضاً لتحقيقها كان غير مقصود.

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص٣٩١.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ٢٩٨/٢.

فمسلك المناسبة إذاً خاصّ بمعرفة المقاصد التّبعية للتّمييز بين ما هو مقصود وغير مقصود حتّى لا تعود المقاصد التّبعية بالإبطال على المقاصد الأصلية.

ومثال ذلك: نكاح التحليل، ونكاح المتعة، فهما غير مقصودين؛ لأنهما يعودان بالنّقض على المقصد الأصلي من النّكاح وهو التّناسل والدّوام. وكذا إقامة العبادات من أجل السّمعة والرّياء أو كسب الأموال، غير مقصودة لأنها تعود بالنّقض على المقصد الأصلي من العبادة وهو التعبّد الخالص لله ربّ العالمين[1].

المسلك الرابع: التّعبّد فيما خفي معناه:

هذا هو المسلك الرابع الذي عبر عنه الشاطبي بقوله: «السّكوت عن شرع التسبّب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له»[2]. وهذا المسلك خاصّ بمعرفة قصد الشارع في عدم الفعل، لا في الفعل، وحاصله أنّ الأحكام التي لم ينصّ عليها الشّارع وسكت عنها في زمن التّشريع على ضربين:

الأول: ما لم ينصّ عليه الشّارع في زمن التّشريع وسكت عنه ؛ لأنّه لا داعية له يقتضيه ولا موجب له، وذلك كالنّوازل التي حدثت بعد وفاة الرسول ﷺ كجمع المصاحف، وتدوين العلوم، وتضمين الصّنّاع، وما أشبه ذلك، حيث نظر فيها السّلف الصّالح وأجروها على ما تقرّر في كلّياتها.

وهذا القسم تجري فروعه على أصوله المقررة شرعاً، فيعرف المقصد الشّرعي فيها من الجهات المذكورة من قبل، أي من الجهة الثالثة، وهي ما لم

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٣٩٧/٢،٣٩٨؛ ١٨٣/٣.

(٢) المرجع السابق،٤٠٩/٢.

يـنصّ علـيه وعلم بمسلك استقرئ من النّصوص، وقد ظهر أنّ الجهة الثالثة هـي: (مسـلك المناسـبة) ومعـناها الملاءمة بين الأحكام ومقاصد التشريع وكلـياته من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، ومن ثمّ فإنّ النوازل الحادثة بعد زمـن التشـريع التي لم يرد فيها نصّ تعرف بمسلك المناسبة، فما كان مناسباً لمقاصد التشريع كان مشروعاً، وما كان منها مناقضاً كان غير مشروع.

الـثاني: ضـرب لم يـنصّ عليه الشارع في زمن الوحي مع قيام المعنى المقتضـي له، فالسّـكوت عنه كالنّـص على أنه ثابت لا يقبل الزّيادة عليه ولا الإنقـاص، وأنّ أيّ زيـادة عـلى ما كان بدعة ومخالفة لمقصد الشارع، وحينئذ يكون مقصد الشارع الوقوف عند النّص، أي التعبّد، كسجود الشّكر عـند الإمام مالك، فهو غير مشروع؛ لأنّه لم يكن في عهد رسول الله ﷺ مع قـيام المعنى المقتضي له، وهو انتصار رسول الله ﷺ في الغزوات والفتوحات، ومـع ذلك لم يثبت أنّه سجد لله تعالى، فدلّ ذلك على أنّه غير مقصود، وأنّ السّـنّة عدم السّجود؛ وسقوط زكاة الخضر والبقول، فالنبيّ ﷺ لم يأخذ الزّكاة مـن أصـحابها، فـدلّ ذلك على عدم وجوبها، وأنّ السّنّة عدم الزّكاة فيها. وكذلـك تحـريم نكاح التّحليل مع قيام المعنى المقتضي له في عهد الرسول ﷺ وهـو التّخفيف والتّرخيص للزّوجين ليرجعا كما كانا أول مرّة، ممّا يدلّ على أنّ التّحليل غير مقصود[1].

(١) الشاطبي، المرجع السابق، ٢/٤٠٩،٤١٠.

نظرة في هذا المسلك:

إنّ هذا المسلك خصّصه الشاطبي لمقاومة البدع ومعرفة الأفعال غير المقصودة شرعاً، التي سكت عنها الشارع مع قيام أسبابها الدّاعية إليها، كما خصّصه للتّفريق بين البدع والمصالح المرسلة[1]، فكلاهما من المسكوت عنه شرعاً في زمن الوحي، و لم يرد فيهما نصّ بالنفي أو بالإثبات، لكنهما يختلفان من جهتين:

أ- ملاءمة المصالح المرسلة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دليله.

ب- أنّ عامّة النظر في المصالح المرسلة إنّما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقّتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبّدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية؛ لأنّ عامّة التّعبّدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصّلاة والصّيام في زمان مخصوص وغير ذلك[2].

وقد ساق الشاطبي أمثلة وشواهد كثيرة من أوجه العبادات غير المعقولة المعنى في باب الطهارة، وأوقات الصّلاة، وغسل الميت، والصّيام، إلى أن قال: «إنّ في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنّه قصد قصده ونحى نحوه واعتبرت جهته، وهو أنّ ما كان من التّكاليف من هذا القبيل، فإنّ قصد الشارع أن يوقّف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة، وأن

---

(١) الشاطبي، المرجع السابق، ٤٠٧/٢.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ١٥٥/٢.

يوكـــل إلى واضعه ويسلّم له فيه، سواء علينا أقلنا: إنّ التكاليف معلّلة بمصالح العباد، أم لم نقله...»[1].

وفي الأخـــير قـــرّر أنّ الـــبدع مخالفـــة ومضادّة للمصالح المرسلة؛ لأنّ موضـــوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التّفصيل، والتّعبدات ما لا يعقل معـــناها على التّفصيل، وأيضاً فإنّ عامّة البدع لا تلائم مقاصد الشرع، إلى أن قـــال: «وبذلك كلّه يعلم من قصد الشارع أنّه لم يكل شيئاً من التعبّدات إلى آراء العـــباد، فـــلم يبق إلاّ الوقوف عند ما حدّه، والزيادة عليه بدعة كما أن النقصان منه بدعة»[2].

وهكـــذا يتبيّن أن الشاطبي جعل هذا المسلك مقابلاً للمسلكين السّابقين وهمـــا اعتـــبار علـــل الأمـــر والنّهي، والمناسبة، ذلك أنّ هذين ينطبقان على المصـــالح المعقولـــة الـــتي نـــصّ الشـــارع على عللها، أو أوكل الاجتهاد في اســـتنباطها، أمّا هذا المسلك فهو خاصّ بالمصالح غير المعقولة، وهي التّعبّدات، فـــلا اجـــتهاد فـــيها بالزّيادة والنّقصان، بل الواجب فيها الوقوف مع النّصّ؛ لذلـــك اصطلح على تسميته بـــ: مسلك التّعبّد من غير تعليل؛ ليكون مقابلاً للمسلكين المفيدين لاعتبار التّعليل.

وهـــذا المســـلك شـــامل لجميع أحكام العبادات لأنّ الأصل فيها التّعبّد، وشـــامل أيضـــاً لمـــا في المعـــاملات من أحكام غير معقولة المعنى، كمقادير

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق ،١٥٨،١٥٧/٢.

(٢) المرجع السابق، ١٦١/٢.

الحـــدود، والكفّارات، وشروط النّكاح والطلاق، والعدد، وغير ذلك ممّا نصّ علـــيه الشـــارع وتعـــبّدنا به من غير زيادة ولا نقصان، فالواجب الوقوف فيه عند حدود النّصّ.

خلاصة المسالك الظّنيّة:

إذا اســتبعدنا المســـلك الأوّل وهـــو (مجـــرّد الأمـــر والنّهي الابتدائي التصـــريحي) لكونـــه مســـلكاً ظاهـــرياً لا يتماشى مع رأي الجمهور القائلين بتعلـــيل الأحكـــام، وإذا اعتـــبرنا أن المســـلك الثاني وهو (اعتبار علل الأمر والـــنهي) والمســـلك الثالـــث وهو (المناسبة) كلاهما يندرجان ضمن مسلك (التعلـــيل فيما عقل معناه) والمسلك الأخير مقابلاً له أي (التعبّد فيما لا يعقل معناه)، فإنّ قائمة المسالك تنحصر في مسلكين عامين:

الأول: التّعليل فيما عقل معناه، **الثاني**: التّعبّد فيما خفي معناه.

وهـــذا مـــا لخصّه الشاطبي في موضع آخر بأسلوب آخر مختصر وجامع حيث قال: «إنّ المصالح في التّكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهـــا:ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنّصّ والإشـــارة، والسّـــبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلّل به، ونقول: إنّ شرعية الأحكام لأجله.

الـــثاني: مـــا لا يمكن الوصـــول إلى معرفته بتلك المســـالك المعهودة، ولا يطّلع عليه إلاّ بالوحي...»[1].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٣١٣/٢.

النوع الثاني: المسالك القطعية:

والمراد بها المسالك التي دلّت عليها نصوص كثيرة بلغت درجة القطع أو القريب من القطع. وحصرها ابن عاشور في ثلاثة مسالك هي:

المسلك الأوّل: الاستقراء:

الاستقراء في اللّغة: معناه التتبع، يقال: استقرأ الأشياء أي تتبّعها لمعرفة أحوالها وخواصّها، والأصل أنه مأخوذ من: (قرأ) بمعنى تتبع ونظر أعماله، وقرأ الأمر تتبّعه، وقرأ البلاد تتبعها أرضاً أرضاً، وسار فيها ينظر حالها وأمرها، وقرأ الأرض تتبّع ناساً بعد ناس فيها[1]. وفي الاصطلاح: «عبارة عن تصفّح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات»[2] أو: «تصفّح جزئيات المعنى ليثبت في جهتها حكم عام»[3]. أي: «استقراء مواقع المعنى حتّى يحصل منه في الذّهن على أمر كلّي عام»[4].

يفهم من هذه التّعاريف أن الاستقراء منعاه: « تتبع معاني الجزئيات لاستخلاص معنى كليّ».

أنواع الاستقراء: ينقسم الاستقراء إلى نوعين:

الأوّل: استقراء الأحكام المعروفة عللها: ويرجع إلى استنباط علل كثيرة لأحكام مختلفة بمسالك العلّة المعروفة في أصول الفقه، ثمّ استقراء تلك

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط،ط٢(القاهرة:دار المعارف)٢/٣٧١،٣٧٢.

(٢) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق،١/١٠٣.

(٣) المرجع السابق،٣/٢٩٨.

(٤) المرجع السابق، ٣/٢٩٨.

العلـــل وترتيـــبها وفـــق الحكمة المقصودة منها، فيحصل من كلّ مجموعة من العلل المتماثلة حكمة متحدة هي المقصد الشرعي. ومن أمثلة ذلك:

- علّـــة النّهي عن المزابنة الثابت بمسلك الإيماء في قوله ﷺ لمن سأله عـــن بـــيع التّمر بالرّطب: « **أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جفّ**؟، قال: نعم، قال: **فـــلا إذن**»[1]. فعلّة تحريم المزابنة هي الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرّطب منهما المبيع باليابس؛ لأنّ من شروط صحّة البيع تساوي العوضين.

- علّـــة النّهي عن بيع الجزاف بالمكيل، هو الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو بيع الجزاف، وعرفت هذه العلّة بطريق الاستنباط.

- علّـــة إباحـــة القيام بالغبن، هو نفي الخديعة بين الأمّة، الثابت بمسلك النّص، في قوله ﷺ للذي يخدع في البيوع: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاخِلابَةَ**»[2].

إذا اســتقرينا مجمـــوع هذه العلل الثلاث، وجدناها تهدف إلى تحقيق حكمـــة مشـــتركة مـــتحدة هي: إبطال الغرر في المعاوضات، فيستخلص من ذلك أنّ إبطال الغرر في المعاوضات مقصد شرعي قطعي.

- علّـــة النّهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه هي الوحشة التي تنشأ من السّعي إلى حرمان أحد الخاطبين من منفعة مقصودة.

---

(١) أخـــرجه الـــترمذي، كـــتاب البـــيوع، رقـــم ١٢٢٥، بـــاب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابـــنة، ٥٢٨/٣؛ والنسائي؛ وأبو داود؛ وابن ماجه.

(٢) أخـــرجه البخاري، كـــتاب البـــيوع، رقم ٢٠١١، باب ما يكره من الخداع في البيوع، ٧٤٥/٢؛ ومسلم؛ والترمذي؛ والنسائي؛ وأبوداود.

- علّة النّهي عن السّوم على السّوم في البيوع، هي السّعي إلى حرمان أحد السّائمين في تحقيق منفعة مقصودة.

فيحصل من استقراء هاتين العلتين الثابتتين بمسلك النّصّ حكمة جامعة متحدة هي الحفاظ على دوام الأخوة بين المسلمين، فتكون مقصداً شرعياً.

الثاني: استقراء أدلّة أحكام مشتركة في علّة واحدة:

أي استنباط علل كثيرة لأحكام متماثلة في علّة واحدة، بحيث تكون تلك العلّة هي مقصد الشارع يقيناً. ومن أمثلة ذلك:

- علّة النّهي عن بيع الطّعام قبل قبضه هي: طلب رواج الطّعام في الأسواق.

- علّة النّهي عن بيع الطعام بالطّعام نسيئة هي ألاّ يبقى في الذّمّة فيفوت رواجه.

- علّة النّهي عن الاحتكار، هي منع إقلال الطّعام في الأسواق.

فيحصل من استقراء علل هذه الأحكام، علّة مشتركة هي: طلب رواج الطّعام وتيسير تناوله، فيكون هو المقصد الشرعي.

-كثرة الأمر بتحرير الرقاب يدلّ على أن حرّية الإنسان مقصد شرعي[1].

نظرة في هذا المسلك:

إنّ مسلك الاستقراء يعتمد أساساً على البحث عن علل النّصوص والأحكام، وترتيبها في مجموعات متحدة الغرض، للوصول إلى حكمة مشتركة تكون هي المقصد الشرعي المطلوب. ومن ثمّ فإنّ حاصل هذا

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٠.

المسلك راجع إلى البحث عن العلل بوساطة مسالك التّعليل المعروفة في أصول الفقه، فهو يشبه من هذه الجهة مسلك التّعليل عند الشاطبي، غير أنّ ابن عاشور ارتقى به لأن يكون مسلكاً قطعياً لا يقتصر على الأحكام والنّصوص الفردية الجزئية، بل يستقرئ مجموعات كثيرة من الأحكام والنّصوص للوصول إلى مقاصد قطعية. وهذا يدلّ على أن معرفة المقاصد سواء الظنّية منها أو القطعية متوقف على استنباط علل النّصوص بوساطة مسالك التّعليل المعروفة في أصول الفقه، وهي الحقيقة التي اتفق عليها كلّ من الشاطبي وابن عاشور. فالتّعليل إذاً أهمّ مسلك من مسالك كشف مقاصد التّشريع.

المسلك الثاني: نصوص القرآن الواضحة الدّلالة:

هذا هو المسلك القطعي الثاني بعد الاستقراء، ويعتمد على الاستخلاص المباشر للمقصد الشرعي من نصوص القرآن الواضحة الدّلالة بحيث يكون احتمال غير المراد منها ضعيفاً، وأمثلة ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة:٢٠٥)، فإنّه يدلّ دلالة واضحة على أن درء الفساد مقصد شرعي.

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ (النّساء:٢٩)، دليل واضح على أنّ أكل أموال النّاس بالباطل مفسدة وأن الحفاظ على المال مقصد شرعي.

- قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (فاطر:١٨)، دليل واضح على أنّ أحداً لا يتحمّل تبعة الآخر، وأن الحفاظ على براءة النّاس من التّهم مقصد شرعي.

- قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ...﴾ (المائدة:٩١)، دليل واضح على أنّ في شرب الخمر ولعب الميسر مفاسد كبيرة.

- قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج:٧٨)، دليلان واضحان على أن التيسير ورفع الحرج مقصد شرعي.

ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه عليه[(١)].

إنّ هذا النّوع من المقاصد المستخلصة بطريق مباشر من نصوص القرآن تمتاز بالقطع، ذلك أن «القرآن لكونه متواتر اللّفظ قطعيّه، يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشّارع تعالى، ولكنّه لكون بعضه ظني الدّلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق احتمال معنى ثان إليها، فإذا انضمّ إلى قطعية المتن قوّة ظن الدّلالة تسنّى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه»[(٢)].

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص٢١.
(٢) المرجع نفسه، ص٢١.

نظرة في هذا المسلك:

إنّ هـذا المسلك يعتمد على معرفة المقاصد الشرعية انطلاقاً من نصوص القـرآن الواضحة الدّلالة عليها، أي النّصوص التي صرّحت بالمقصد أو نبّهت علـيه، من غير حاجة إلى البحث عن العلل بوساطة مسالك التعليل، ذلك أن القـرآن الكـريم دلّ عـلى الكثير من الحكم والمصالح لأجل اجتلابها، وعلى الكـثير مـن المفاسـد لأجل اجتنابها، حيث قرن بين الأحكام وما فيها من مصالح أو مفاسد، ترغيباً أو ترهيباً، مثل:

- الحكمـة مـن القصاص في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ (البقرة:١٧٩).

- الحكمـة مـن الـنهي عـن الزنا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء:٣٢).

- الحكمـة مـن غض الأبصار وحفظ الفروج: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ (النور:٣٠).

- الحكمـة من الإعداد للقتال: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال:٦٠).

- الحكمـة مـن الاعتدال في الإنفاق: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ

﴿...عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء:٢٩).

- الحكمة من الصّلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت:٤٥).

- الحكمة من الزّكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ...﴾ (التوبة:١٠٣).

فهذه النّصوص وأمثالها صرحت بالحكمة والمقصد من الأحكام الواردة فيها، ببيان ما فيها من مصالح أو مفاسد، وهي قاطعة الدلالة لكونها لا تحتمل معنى آخر غير المصرّح به.

فمراد ابن عاشور من هذا المسلك هو استخلاص مقاصد قطعية، من نصوص القرآن القطعية أو القريبة من القطعي بحيث يكون احتمال غير المراد منها ضعيفاً.

المسلك الثالث: السنة المتواترة:

هذا هو المسلك الثالث من المسالك القطعية، وهو يعتمد على استخلاص المقصد الشرعي من السنة المتواترة، وهي على نوعين: تواتر معنوي، وتواتر عملي، والسّنة المتواترة هي ما أفادت القطع سنداً ودلالةً.

أ- **التواتر المعنوي:** ويحصل من مشاهدة عموم الصّحابة لأعمال الرسول ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلّي، ويشمل هذا النّوع الأحكامَ المعلومة من الدّين بالضرورة، والقريبة من المعلوم ضرورة.

ومـــثالها: مشروعية الصّدقة الجارية المعبّر عنها بالحبس، حيث يروى أن شريحاً كان يرى، وهو بالكوفة، عدم جوازها وانعقادها، فلمّا سمع مالك، رحمه الله، قـــال: رحـــم الله شــــريحاً تكلّم بالكوفة و لم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج الـــنّبي ﷺ وأصــــحابه والتّابعين ومن بعدهم، وما حبسوا من أموالهم، وهذه صدقات الرسول ﷺ سبع حوائط. فالإمام مالك استند في كون الحبس مقصـــداً شرعياً كلّياً من تصرفات الرسول وأصحابه ومن بعدهم، فمجموع ذلك يدلّ دلالة قاطعة لا شك فيها على جوازها وانعقادها.

ب- **الـــتواتر العمـــلي**: ويحصـــل لآحاد الصّحابة من تكرار مشاهدة أعمــــال الرســـول ﷺ بحيث يستخلص منها مقصد شرعي. ومثالها: ما روي عـــن الأزرق بـــن قـــيس قال: كنّا على شاطئ نهر بالأهواز، قد نضب عنه المـــاء، فجـــاء أبـــو بـــرزة الأســـلمي على فرس، فقام يصلّي وخلّى فرسه، فانطلقـــت الفـــرس، فترك صلاته وتبعها حتّى أدركها، فأخذها ثم جاء فقضى صـــلاته. وفيـــنا رجل له رأي فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته مـــن أجـــل فـــرس، فأقـــبل، فقال: ما عنّفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ وقـــال : إنّ مـــنـــزلي مـــتراخ، فلو صلّيت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى اللـــيل، وذكـــر أنـــه صحب رسول الله ﷺ فكان يرى من تيسيره. لقد علّل هـــذا الصّـــحابي قطع الصّلاة واللّحوق بالفرس بالمشقة اللاّحقة به لو استمرّ في صـــلاته، بحيـــث لا يتمكّن من اللحاق بأهله إلاّ ليلاً، ولما استنكر عليه من في المجلـــس بـــيّن له ما شهده من تيسير الرسول ﷺ وسماحته. إنّ هذا المقصد

الشـــرعي مظـــنون ظنّاً قريباً من القطع بالنّسبة إلى صاحب القضية (أبو برزة الأســـلمي)، ولكـــنه يكـــون مقصداً ظنّياً محتملاً بالنّسبة إلى غيره الذين روى إليهم خبره؛ لأنهم يتلّقون منه ذلك على سبيل التقليد وحسن الظّن به[1].

نظرة في هذا المسلك :

إنّ المـــراد من السنّة المتواترة، هي السنّة الفعلية المنقولة نقلاً متواتراً مفيداً للقطـــع، وقـــد اشترط ابن عاشور لتكون مسلكاً قطعياً لاستخلاص المقاصد الشرعية ثلاثة شروط:

أ- أن يـــتكرّر الفعل من الرسول ﷺ مرّات عديدة، يحصل اليقين منها، فـــلا عـــبرة بآحاد الأفعال والتصرفات، ويعرف ذلك بمواظبته ﷺ على الفعل مرّات كثيرة.

ب- أن تحصـــل مشـــاهدة فعلـــية مـــن الصّحابة للأفعال والتصرفات المتكرّرة عن الرسول ﷺ فلا يكفي الإخبار عنه والرّواية.

ج- أن تحصـــل المشـــاهدة مـــن عموم الصّحابة فيكون المقصد قطعياً بالنّســـبة للرّاوي وللمروي إليهم، أو تحصل من آحاد الصّحابة فيكون المقصد قريباً من القطعي بالنّسبة للرّاوي، وظنّياً بالنسبة للمروي إليهم.

وهـــذه الشـــروط الثلاثة لا تتوفر إلاّ في حال اجتماع الصّحابة بالرسول ﷺ في مناســـبات كثيرة، وملازمتهم له، كاجتماعهم معه في أداء شـــعائر العبادات،

---

(١) ابن عاشور، المرجع السابق، ص ٢١،٢٢.

أو في حلقـات العلـم، أو في الغزوات والحروب، حيث يتسنّى لعدد كبير منهم مشـاهدة أفعالـه ﷺ، وتكرّرها، ممّا يحصل لهم اليقين بمقصد شرعي قطعي؛ لأنّ تكرار الفعل الواحد مرّات عديدة دليل قاطع على كونه مقصود شرعاً.

والسّـرّ في اشـتراط عنصـر المشـاهدة، لما في ذلك من زيادة التثبّت والـتّحقّق مـن المقاصد الشرعية باستبعاد معان كثيرة محتملة غير مقصودة من أفعالـه ﷺ ولهـذا: «لم يستغنوا على استقصاء تصرّفات الرسول ﷺ ولا على اسـتنباط العلـل وكانوا في عصر التّابعين يشدّون الرّحال إلى المدينة ليتبصّروا مـن آثـار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصّحابة ومن صحبهم من التّابعين، هـنالك يتبيّن لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ وليتّضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد»[1].

الخلاصة:

إن المسالك المعتبرة في كشف المعاني والمصالح المقصودة شرعاً قسمان:

مسـالك قطعية: وهي المعتبرة في كشف معاني النصوص الكلية ومقاصدها القطعية، وهي: الاستقراء، ونصوص القرآن الصريحة، والسنة المتواترة.

مسـالك ظنـية: وهـي المعتـبرة في كشـف معاني النصوص الجزئية ومقاصدها الظنية، وهي: التعليل فيما عقل معناه، والتعبد فيما خفي معناه.

وبهـذا يكـون هذا البحث قد تمّ بمعرفة الضوابط المحددة للعلاقة بين اللفظ والمعنى.

(١) المرجع السابق، ص٢٧، ٢٨.

نتائج البحث

أولاً: ظهر بطلان النزعات الثلاث المخالفة لمنهج الجمهور في فهم وتفسير النّصوص:

- **فالباطنية** ألغوا المعاني الظّاهرة، وحرّفوا النّصوص إلى رموز جعلوا إدراكها من حقّ الإمام المعصوم، ممّا أدّى إلى هدم النّصوص وتقويض بنيان الشريعة. وسبب ذلك يعود إلى نواياهم الفاسدة الداعية إلى إبطال الشريعة، والجهل بأدوات تفسير النصوص، ودعوى نقصان الشريعة، وتحسين الظن بالعقل، واتباع الهوى، ورفض المعرفة الكسبية، والاحتكام إلى المعرفة الذوقية. وأدى بهم ذلك إلى الغلو في التأويل للنص الديني، متكئين عليه في نصرة نزعاتهم المتطرفة وآرائهم الباطلة، فامتلأت بذلك كتب التفسير والسنة بآراء باطنية وهمية وخيالية بعيدة عن الحق ومقاصد الدين.

- أمّا **الظّاهرية** فقد رفضوا المعرفة العقلية للنّصّ، واقتصروا على إدراك الظواهر دون الغوص في المعاني، فأدّى ذلك إلى إنكار القياس والتعليل، وبذلك ضاق منهجهم في استيعاب المصالح الإنسانية المتجدّدة، وانحسر مجال المعرفة عندهم فيما دل عليه الظاهر، مع التوسّع في الاستصحاب فوق الحاجة. وأدى بهم ذلك إلى الغفلة عن مقاصد الشريعة، ومناقضتها أحياناً، والخطأ في استنباط الأحكام وتفسير النصوص، وعدم التمييز بين درجات الأحكام الآمرة والناهية، والتحايل والابتداع.

- وأمّا **العقلانيون** فقد غالوا في استعمال العقل إلى درجة معارضة النّصوص بالمصلحة العقلية، فعطلوا بذلك النّصوص بدعوى قصورها وعجزها عن استيعاب المصالح المتجدّدة. وسبب ذلك ادعاؤهم باستقلال العقل في إدراك المصالح في مجال العادات. وقد تبين فساد دعواهم، نظراً لمحدودية النظر العقلي، ولكون العقل تابعاً للشرع لا العكس، ولأن في المصالح العادية ما هو معقول، وما هو غير معقول لا يدرك إلا بالنص، ولكون الشريعة لا تنافي العقول ولا تعارضها.

ثانياً: رجحان منهج الجمهور الذين جمعوا بين ظواهر النّصوص ومعانيها في اعتدال دون غلوّ ولا تقصير، فأعطوا للظّاهر حقّه وللمعنى حقّه، معتمدين على قواعد البيان العربي، وعرف الخطاب، والفهم الجمهوري، وتعليل النّصوص، والتّمييز بين مقامات الخطاب الشرعي، وإدراك المقاصد الشرعية الثابتة قطعاً أو ظناً، فجاء منهجهم وافياً، ومستوعباً لمصالح النّاس، سواء ما دلّ عليه النّص بعبارته أو بروحه.

ثالثاً: فهم الظاهر لابد أن يتم وفق معرفة قواعد الخطاب العربي الذي نزل به الوحي، وعرف العرب في التخاطب، والفهم الغالب عند جمهورهم.

رابعاً: لابد أن يتفق المعنى مع الظاهر، أو يشهد له نص آخر، أو يندرج ضمن مقاصد الشريعة. ومن ثم فلا عبرة بالمعاني المستندة على مجرد المكاشفة، والإلهام، والمنام، والغيب.

خامساً: ضرورة تقديم المعاني الشرعية على اللغوية والعرفية، والوقوف عند المسميات الشرعية الأصلية دون المصطلحات الحادثة المتأخرة، وتقديم المعاني الحقيقية على المجازية إلا عندما يتعذر الحال، فتحمل على المعاني المجازية.

سادساً: التمييز بين مقامات الخطاب، بمعرفة القرائن الحالية والمقالية، والقرائن اللفظية والمعنوية، وتقديم مقام التشريع على غيره من المقامات، كمقام الترغيب والترهيب، ومقام التقوى والتقديس.

سابعاً: لمعرفة المعاني المقصودة شرعاً مسالك تحدّد معنى المقصد وصفته وأماراته، حتى لا يختلط بالمعاني الوهمية والخيالية البعيدة عن روح الشريعة، وقد ظهر من خلال البحث أنّ هذه المسالك قسمان:

- **مسالك ظنّية**: تهدف إلى استخراج المعاني والمقاصد الجزئية من آحاد النّصوص، وذلك باستخراج علل النّصوص والأحكام، بوساطة مسالك العلّة المعروفة في أصول الفقه، كالنّص، والإجماع، والمناسبة، وغيرها.
- **مسالك قطعية**: تهدف إلى استخراج المعاني الكلية والمقاصد العامّة، بالاعتماد على استقراء النّصوص أو دلالة القرآن الصريحة، أو السّنة المتواترة.

والله من وراء القصد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس

وكـــــلاء التـــوزيــــع

البلد	اسم الوكيل	رقم الهاتف	عنوانه
قطـــــــــر	دار الـــــــــــــثقافة دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب»	٤٦٢٢١٨٢ ٤٤١٣٤٧١	ص.ب: ٨١٥٠ – الدوحة فاكس: ٤٤٣٦٨٠٠-بجوار سوق الجبر
الســــعودية	مكتـــــبة الـــــــوراق	٤١٦٢٥٢٧	ص.ب: ٩ الرياض ١١٤١١ فاكس: ٢١٠٧٠٦٤٢
الـــــبحرين	مكتــــــــــبة الآداب	٢٣١٠٦٢ ٢١٠٧٦٨(المنامة) ٦٨١٢٤ (مدينة عيسى)	ص.ب: ٢٨٧ – البحرين فاكس: ٢١٠٧٦٦
الكويـــــت	مكتـــبة دار المـــنار الإسلامية	٢٦١٥٠٤٥	ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المثنى رمز بريدي: ٢٣٠٤٥ فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤
سلطنة عمان	مكتـــبة علـــوم القـــرآن	٧٨٣٥٦٧٧	ص.ب: ١٩٦٠ روي ١١٢ فاكس: ٧٨٣٥٦٨
الأردن	شـــركة وكالة التوزيع الأردنية	٥٣٥٨٨٥٥	ص.ب: ٣٣٧١ – عمان ١١١٨١ فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣
الـــــيمن	مجموعـــــة الجـــيل الجديـــد	٧١٣٦٣-٧٨٠٤٠ ٧٥٨١١- ٢٧٠٣٨	ص.ب: ٥٤٤- صنعاء فاكس: ٢١٣١٦٣
الســـــودان	دار الغـــد للنشـــر والـــتوزيع	٠١٢٣٥٠٦٩٥	الخرطوم – السودان فاكس: ٧٧٩٣٤١
مصـــــــر	دار الســـلام للطـــباعة والنشـــر والـــــــتوزيع والــــــترجمة	٢٧٤١٥٧٨ ٢٧٠٤٢٨٠ ٥٩٣٢٨٢٠	ص.ب: ١٦١ غورية ١٢٠ ش الأزهر – القاهرة فاكس: ٥٧٩٠٩٣٠
المغـــــرب	مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع	٧٣٣٣٢٩	نهج موناستير رقم ١٦- الرباط
إنكلـــــترا	دار الـــــرعاية الإســـــلامية	(01) 272-5170/ 263-3071	Muslim welfare House, 233. Seven Sisters Road, London N4 2DA. Fax: (071) 2812687 Registered Charity No:271680

مركز البحوث والدراسات

هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة – الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

موقعنا على الإنترنت:

www.islamweb.net

البريد الإلكتروني: E.Mail

M_Dirasat@Islam.gov.qa

ثمن النسخة

الأردن	(٥٠٠) فلس
الإمارات	(٥) دراهم
البحرين	(٥٠٠) فلس
تونس	دينار واحد
السعودية	(٥) ريالات
السودان	(٤٠) ديناراً
عمان	(٥٠٠) بيسة
قطر	(٥) ريالات
الكويت	(٥٠٠) فلس
مصر	(٦) جنيهات
المغرب	(١٠) دراهم
اليمن	(٤٠) ريالاً

* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا: دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
مـــركز البـــحوث والدراســـات
أمانة الجائزة

جائزة الشيخ
علي بن عبد الله آل ثاني
للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إســـهامًا في تشـــجيع البحث العلمي، والسعي إلى تكوين جيل من العـــلماء في ميادين العلوم الشرعية المتعـــددة، تنظم أمانة جائزة الشيخ عـــلي بن عبد الله آل ثاني العالمية، مسابقة بحثية في مجال العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، **جائزتها (١٠٠) ألف ريال قطري.**

شروط الجائزة:

١- أن يكـــون البحث قد أُعدّ خصيصًا للجائزة، وألا يكون جزءًا من عمل منشور، أو إنتاج علمي حصل به صاحبه على درجة علمية جامعية.

٢- أن تـــتوفر في البحث المقدم خصائص البحث العلمي، من حيث الإطـــار النظري للبحث، والمنهج العلمي، والإحاطة والشمولية، والجدة والابتكار.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤ - يُقــدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ، مكتوبًا على الحاسوب، عــلى أن تكــون عدد صفحاته في حدود (٢٠٠-٢٥٠) صفحة، (حوالي ٤٠٠٠٠) كلمة.

٥ - يقــدم الباحــث ملخصًــا لبحثه في حدود خمس صفحات باللغة العربية، والإنجليزية إن أمكن.

٦ - يُــرفق مــع البحــث تــرجمة ذاتية لصاحبه، وثبتًا بإنتاجه العلمي المطــبوع وغير المطبوع، بالإضافة إلى صورة جواز السفر وصورة شخصية حديثة، وصورة من القرص الذي طبع منه البحث.

٧ - تُعرض البحوث على لجنة من المحكّمين.

٨ - يحــق للجنة التحــكيم التوصية بمنح الجائزة مشــتركة بين اثنين أو أكــثر من الباحثين، كما يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

٩ - يحــق لأمانة الجائزة سحب قيمة الجائزة، إذا اكتشفت أن البحث الفائــز قد نشــر ســابقًا، أو قدم إلى جهة أخرى، لغرض آخر، أو مســتلاً من رسالة علمية، كما يحق لها حجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث المقدمة للمستوى المطلوب.

١٠ - لا تمنح الجائزة للفائز خلال ثلاث سنوات.

١١ - الــتزام الباحــث الفائــز باســتدراك ملحــوظات المحــكمين ولجنة الجائزة.

وقد أعلـــن عن موضوع:

«الحـــوار منهجـــاً وثقافـــةً »

كعنوان لجائزة ١٤٢٧هــ - ٢٠٠٦م، وفق الأطر العامة التالية:

- منهجية الحوار: مقدماته، وشروطه، آدابه، عوائقه.

- مشروعية الحوار في الكتاب والسنة.

- الحوار الداخلي (بناء الذات) والحوار الخارجي (التعايش وبناء المشترك الإنساني مع الآخر) (لتعارفوا).

- الإسلام بين الحوار

- والمواجهة (نظرية صراع الحضارات).

- وسائل بناء ثقافة الحوار.

- من ثمرات الحوار في الدعوة والتربية والثقافة والإعلام.

آخر موعد لاستلام البحوث:

نهاية شـــهر آب (أغســـطس) ٢٠٠٦ م

لمزيد من الاستفسار، يمكن الاتصال على:

هاتف: ٤٤٢٠٠٦٦– فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩ (٩٧٤ +)

ص.ب: ٨٩٣– الدوحـــة – قطــر

البريد الإلكتروني: E_Mail: Sheikhali_award@awqaf.gov.qa

كتاب الأمة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

ص . ب : ٨٩٣ . الدوحة . قطر

من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علميًا، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأة مالية مناسبة.

هذا الكتاب.. .. يعتبرا إحدى المحاولات التي تتمحور حول مناهج فهم النص القرآني، والإحاطة بأدوات النظر الرئيسة المتنوعة للتعامل معه، وتقديم رؤية نقدية، للخلوص إلى ضابط منهجي يستوعب الاتجاهات الشائعة والمتنوعة في فهم النص، واستنباط المعاني، وتحرير أدوات النظر، وتفنيد بعض النـــزعات المذهبية التي حاولت توظيف النص لأغراضها بنوع من النظرات الذاتية الذوقية العرفانية غير المنضبطة، وإكسابها خصائص المنهج لإضفاء المشروعية على ما ذهبت إليه.

والجهد بعمومه يفتح نوافذ، ويقدم إضاءات، حول ضوابط ومسالك فهم النص، وعلى الرغم من أنه عرض لبعض الجوانب التخصصية الدقيقة، إلا أنه يساهم بتشكيل ثقافة مطلوبة لغير المتخصصين، تحول دون أن يقول في النص مصدر التشريع كل من شاء ما شاء.

ولعل الكتاب يعتبر، من بعض الوجوه، مؤشراً على خلود النص القرآني، والمحورية المنهجية والثقافية والتشريعية للقرآن الكريم، كما يعتبر مؤشراً لاستمرار الجهود من العلماء لحمل هذ العلم، والحيلولة دون التحريف والمغالاة والانتحال والتأويل.

فالتعهد بحفظ النص القرآني من الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر:٩) إنما يتحقق من خلال عزمات البشر.

موقعنا على الإنترنت : www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E. Mail:M_Dirasat@Islam.gov.qa